bestUrduBooks.wordpress.com
فنِ زبان اور امتحان کی ضرورت کو پورا کرنے والی ہدایۃ الحکمۃ کی پہلی اردو شرح
اساس الحکمۃ
اردو شرح
ھدایۃ الحکمۃ
★ عبارت کا سلیس، شستہ اور عام فہم حل ★ مغلق مقامات کی وضاحت بذریعہ تمہیدات
★ پیچیدہ مباحث کی تشریح بذریعہ نقشہ جات ★ ہر بحث سے متعلق ڈایاگرام (خاکے)
مؤلف: محمد طفیل قاسمی
تقریظات
مولانا عزیز الرحمن صاحب
دار العلوم کراچی
ڈاکٹر شیر علی شاہ صاحب
دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ عمر فاروقؓ
شاہ فیصل کالونی ۵ کراچی

اساس الحکمۃ

اردو شرح

ہدایۃ الحکمۃ

فن، زبان اور امتحان کی ضرورت کو پورا کرنے والی

اساس الحکمۃ

اردو شرح

ہدایۃ الحکمۃ

جسے ڈاکٹر شیر علی صاحب مدظلہم نے طلبۂ کرام کے لیے "عسلِ مصفّٰی" قرار دیا

خصوصیات:

☆ دقیق عبارت کا شستہ اور عام فہم حل
☆ مغلق مقامات کی توضیح بذریعہ تمہیدات
☆ پیچیدہ مباحث کی تشریح بذریعہ نقشہ جات
ہر بحث سے متعلق خاکے (ڈائیاگرام)

تقاریظ:

حضرت مولانا ڈاکٹر شیر علی شاہ صاحب
شیخ الحدیث دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحب
استاذ حدیث دار العلوم کراچی

تالیف:
محمد طفیل قاسمی

مکتبہ عمر فاروق
شاہ فیصل کالونی کراچی

نام کتاب .... اساس الحکمۃ شرح اردو ہدایۃ الحکمۃ

مؤلف .... محمد طفیل قاسمی

اشاعت .... اوّل

ضخامت ۱۲۸

قیمت ....

ناشر .... فیاض احمد 021-4594144-8352169

.... موبائل 0334-3432345

.... مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی نمبر ۴، کراچی نمبر ۲۵

قارئین کی خدمت میں

کتاب ہذا کی تیاری میں تصحیحِ کتابت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، تاہم اگر پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو التماس ہے کہ ضرور مطلع فرمائیں تاکہ آیندہ ایڈیشن میں ان اغلاط کا تدارک کیا جاسکے۔

۔جزاء کم اللہ تعالیٰ جزاءً جمیلاً جزیلاً۔

فہرست عنوانات

الفن الاول: "فیما یعم الاجسام"

الفن الثانی فی الفلکیات

الفن الثالث فی العنصریات

تقریظ

جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا ڈاکٹر شیر علی شاہ مدنی مدظلہم العالی

استاد حدیث جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُللّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی. اَمَّا بَعْدُ!

محترم ومکرم مولانا محمد طفیل قاسمی صاحب (بارک اللّٰہ تعالٰی فی علومه واعماله ورزقه مزید التوفیق والاخلاص) کی بیش بہا تالیف ''اساس الحکمت شرح ھدایت الحکمت'' کے بعض اہم مباحث کے دیکھنے کا شرف نصیب ہوا۔

ماشاء اللہ لا حول ولا قوۃ اِلَّا باللّٰہ محترم مولانا قاسمی صاحب نے ھدایۃ الحکمت کے مغلق وپیچیدہ مباحث کو پوری محنت وعرق ریزی کے ساتھ سلیس، شستہ اور شگفتہ اردو زبان میں طلبہ کے لیے عسل مصفی بنادیا ہے۔ جن سے ان کی خداداد قابلیت اور علم حکمت میں مہارت تامہ نمایاں ہے۔ رب العالمین جل جلالہ مولانا موصوف کے اس گراں قدر، زرین علمی شاہکار کو قبولیت عامہ عطا فرما کر طلبۂ علوم اسلامیہ کو اس سے استفادہ کی توفیق عطا فرمادے۔

واللہ من وراء القصد وبفله وکرمه تتم الصالحات فله الحمد وله الشکر وصلی اللّٰہ تعالٰی علٰی خیر خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین.

شیر علی شاہ

دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۵/۱/۱۴۲۷ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا عزیز الرحمٰن مدّ ظلہم العالی

استاد حدیث جامعہ دار العلوم کراچی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم. امّا بعد!

بندہ نے جامعہ دار العلوم کراچی کے ہونہار طالب علم مولوی محمد طفیل قاسمی سلّمہٗ کی تألیف بنام ''اساس الحکمۃ'' جو ہدایت الحکمۃ کی اُردو شرح ہے۔ جستہ جستہ مقامات سے دیکھی جس سے اندازہ ہوا کہ ماشاء اللہ عزیز طالب علم نے متن کتاب کو سہل انداز میں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس سے طلبہ کو کتاب کے سمجھنے میں مدد ملے گی تاہم بعض امور سے متعلق عزیز موصوف کو کچھ مشورے دیے گئے ہیں۔ امید ہے کہ ان کو پیشِ نظر رکھا جائے گا۔

دل سے دُعا ہے کہ حق تعالیٰ برخوردار عزیز کی یہ کاوش قبول فرمائے اور انہیں مزید علمی خدمات کی صلاحیت سے بہرہ ور فرمائے۔ (آمین)

عزیز الرحمٰن

۱۴ محرم الحرام ۱۴۲۷ھ

☆......☆......☆

تقریظ

شیخ الادب حضرت مولانا ابوحماد محمد سلیم صاحب مدظلہم العالی

استاد الفنون پراچہ جامعہ اسلامیہ اٹک

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

چند سال پہلے وفاق المدارس کی تعلیمی کمیٹی نے درجہ خامسہ کے نصاب میں میبذی کا متن ھدایۃ الحکمۃ شامل کیا۔ ھدایۃ الحکمۃ فن حکمت وفلسفہ کی بنیاد اور اساس سمجھی جاتی ہے۔ ہمارے اکابر کا علم منطق وفلسفہ سے خصوصی شغف رہا ہے۔ اس لیے کہ یہ علم بھی علوم عالیہ کے لیے وسیلہ وذریعہ ہے۔ اس وجہ سے علم حکمت کی کوئی نہ کوئی کتاب ہر دور میں درس نظامی کے اندر شامل رہی۔ ایک عرصے تک ہمارے مدارس میں ھدایۃ الحکمۃ کی عربی شرح میبذی پڑھائی جاتی تھی، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ طلبہ میں تن آسانی کی طرف میلان بڑھتا چلا جارہا ہے، اس لیے اب طویل اور تحقیق پر مبنی کتابوں کے خلاصے شامل نصاب کیے جارہے ہیں۔ جس سے فن کو بھی کما حقہ سمجھا جاسکے اور طلبہ پر بوجھ بھی نہ ہو۔ میری نظر میں ھدایۃ الحکمۃ فن حکمت کے بنیادی اصطلاحات سمجھنے کے لیے بڑی اچھی کتاب ہے ا اسے شامل نصاب رہنا چاہئے۔

ھدایۃ الحکمۃ چونکہ متن ہے، اس لیے اس کو سمجھنے اور حل کرنے میں اساتذہ وطلبہ یکساں مشکلات کا شکار رہتے تھے، اس کی عربی شروحات تو موجود ہیں، لیکن بعض انتہائی طویل اور بعض اتنی مشکل کہ آج کل کے اساتذہ وطلبہ کا ان سے استفادہ کرنا ناممکن معلوم ہوتا ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ اس کی اردو شرح لکھی جائے، جس میں قیل وقال اور بات کو مزید مغلق وپیچیدہ بنانے کی بجائے حل کتاب کی طرف توجہ دی گئی ہو، اس ضرورت کے

پیشِ نظر میرے عزیز شاگرد مولوی محمد طفیل قاسمی سلمہٗ نے قلم اٹھایا اور ھدایۃ الحکمۃ کی ایسی بے نظیر شرح لکھ ڈالی کہ کمال کر دیا۔ واقعتاً یہ شرح فن، زبان اور امتحان کی ضرورت کو پورا کرنے والی ہے، اس شرح کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بات انتہائی دلنشین، سادہ اور دلچسپ پیرائے میں سمجھائی گئی ہے، مغلق مقامات کو خاکوں اور نقشوں سے اتنا آسان کر دیا ہے کہ کتاب کے مشکل ہونے کا تصور ہی ختم ہو جاتا ہے۔

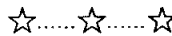
عزیزم طفیل قاسمی سلمہٗ کو اللہ تعالیٰ اس صغرسنی میں بے شمار صلاحیتوں سے نوازا ہے، جن میں سے ایک مشکل سے مشکل ترین بحث کا آسان خلاصہ نکال کر طلبہ کے ذہنوں میں اتار دینا ہے۔ میرے مشاہدے کے مطابق عزیز موصوف کے تکرار میں اسی، نوے طلبہ کا مجمع ہوتا تھا اور وہ کھڑے ہو کر تختہ سیاہ پر ھدایۃ الحکمۃ حل کر کے سمجھاتے تھے، اس درس گاہ کے کمزور اور غبی طلبہ کو بھی ھدایۃ الحکمۃ کے مطالب ازبر تھے۔ اسی کا ثمرہ آپ کے سامنے ہے۔ انشاء اللہ دورانِ مطالعہ آپ ان تمام خصوصیات کا مشاہدہ کریں گے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ رب العزت عزیز موصوف کی اس کاوش کو قبولیت سے نوازدیں، ان کے عمل، علم اور عمر میں برکت عطا فرمائے اور ان کو مزید علمی و تحقیقی کام کرنے کی توفیق نصیب فرمائے۔

آمین

ابوحماد محمد سلیم

مدرس براچہ جامعہ اسلامیہ اٹک

☆......☆......☆

عرض مؤلف

بندہ نے ھدایۃ الحکمۃ ایک راسخ فی العلم اُستاد سے پڑھی۔ چونکہ اس کتاب کی کوئی جدید اردو شرح دستیاب نہ تھی، اس لیے دوران درس سبق قلمبند کرنے کا داعیہ بارہا دل میں اُٹھا، لیکن صد افسوس کہ یہ خواہش پوری نہ ہوسکی۔ جب امتحان کا موقع آیا تو احقر نے اپنی جماعت کے اسی (۸۰) طلبہ کو حضرت استاد محترم کے مشورے سے تکرار شروع کرایا۔ سبق سمجھانے کے لیے اکثر تختہ سیاہ کی مدد لینی پڑتی اور نقشوں کی مدد سے پوری فصل کا خلاصہ لکھا جاتا۔ دورانِ تکرار عزیزم حافظ ضیاء الحق ہزاروی سلمہٗ (متعلم جامعہ اسلامیہ اٹک) نے سبق کا اکثر حصہ نقل کیا۔ امتحان کے بعد بندہ نے ھدایۃ الحکمۃ کے بعض اردو و عربی حواشی اور ایضاح الحکمت (پشتو شرح ھدایۃ الحکمۃ) کی مدد سے مذکورہ کام پر زیادتی کر کے قدرے تفصیل سے متن کا حل لکھا۔ الحمد للہ اب یہ آپ کے سامنے ہے۔

بندہ چونکہ علمی اعتبار سے، نہ تین میں ہے نہ تیرہ میں، اس لیے کتاب میں غلطیوں کا ہونا یقینی ہے۔ لہٰذا حضراتِ علماء کرام، طلبہ عظام سے گزارش ہے کہ اگر کوئی علمی غلطی نظر آئے تو براہ کرم بندہ کو مطلع فرمائیں تاکہ آیندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہوسکے۔

آخر میں بندہ حافظ ضیاء الحق ہزاروی، مولوی فیاض الدین محمدی اور مولوی محمد اصغر آسی صاحب کا ممنون و مشکور ہے، جنہوں نے کاپی کی تسوید و تبییض اور طباعت کے مختلف مراحل میں بندہ کا ساتھ دیا۔ اللہ رب العزت اس تعاون کو ان حضرات کے لیے صدقۂ جاریہ بنائے اور بندہ کی اس کاوش کو اپنے دربار میں قبول و منظور فرمائے۔ آمین

احقر الزمن محمد طفیل قاسمی
متعلم جامعہ دارالعلوم کراچی
ساکن سنی گمبٹ ضلع کوھاٹ

مقدمہ

فلسفہ کو دو ناموں سے یاد کیا جاتا ہے ایک فلسفہ اور دوسرا حکمت۔ ان دونوں الفاظ کے پہلے لغوی معنی بیان کیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد اصطلاحی معنی ذکر کیے جائیں گے۔

فلسفہ اور حکمۃ کی لغوی تحقیق:

فلسفہ دحرجۃ کے وزن پر ہے جس کے معنی مسائل علمیہ میں غور وفکر، حکمۃ یا اشتغال بالحکمت کے ہیں اور حکمت کے معنی انصاف، علم، بردباری، فلسفہ، حق کے موافق کلام، کام کی درستی، یہ سارے معانی اہلِ لغت بیان کرتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو دونوں لفظوں کے معانی میں کوئی خاص فرق نہیں، کیونکہ اصطلاحی طور پر تو یہ الفاظ مترادف استعمال ہوتے ہی ہیں۔ لغوی لحاظ سے بھی ان میں ایک گونہ ترادف پایا جاتا ہے۔ بظاہر اگرچہ ان میں عموم وخصوص کی نسبت ہے۔

فلسفہ اور حکمت کی اصطلاح تعریف:

هُوَ عِلْمٌ بَاحِثٌ عَنْ اَحْوَالِ اَعْيَانِ الْمَوْجُوْدَاتِ عَلٰى مَاهِيَ عَلَيْهِ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ

وہ علم جس میں موجودات خارجیہ کے حقیقی اور نفس الامری حالات سے بقدر طاقت بشریہ کے بحث کی جائے۔

موضوع:

الاعیان الموجودۃ. موجودات خارجیہ ہیں۔

غرض:

اَلْوُقُوْفُ عَلٰی حَقَائِقِ الْاَشْیَاءِ کُلِّھَا عَلٰی قَدْرِ مَا یُمْکِنُ الْاِنْسَانَ اَنْ یَّقِفَ عَلَیْهِ وَ یَعْمَلُ بِمُقْتَضَاهِ.

بقدر طاقت انسانی کے تمام اشیاء کے حقائق کی واقفیت حاصل کرنا اور ان کے مقتضی پر عمل کرنا۔

تاریخی تعارف

انسان طبعاً صاحب فکر و عقل ہے اس لیے علومِ عقلیہ اور حکمیہ اس کے لیے طبعی اور فطری ہیں اور ان علوم کی کسی قوم یا طبقہ کے ساتھ تخصیص نہیں کی جا سکتی، کیونکہ ابتداء آفرینش انسانی سے یہ علوم کسی نہ کسی انداز میں رواج پذیر رہے ہیں۔

پہلا فلسفی:

مگر سب سے پہلا فلسفی جس کا تذکرہ تاریخ کے صفحات نے محفوظ رکھا ہے وہ ثالیس ہے یقیناً اس سے پہلے بھی بہت سے لوگ ایسے گزرے ہوں گے جن پر فیلسوف کی تعریف صادق آتی ہوگی لیکن تاریخ کے اس ابتدائی اور غبار آلود دور میں ان کا کوئی نقش پا باقی نہیں ہے، اس لیے آج کے دور میں ان کا نام تک کوئی نہیں جانتا مگر ثالیس اس لحاظ سے خوش نصیب ہے کہ آج تک نہ صرف یہ کہ اس کا نام باقی ہے بلکہ اس کے کئی ایک ایسے کارنامے بھی زندہ جاوید ہیں جس سے اس کو شہرت ابدی حاصل ہوگئی۔

اس کی تاریخ پیدائش:

یہ پہلا فلسفی ۶۲۹ء قبل مسیح فونیشیا میں پیدا ہوا۔ فونیشیا قدیم زمانہ میں موجودہ شام اور لبنان کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو بحیرۂ روم کے ایشیائی ساحل کے ساتھ واقع ہے۔

فلسفہ کے تدریجی مراحل:

اس کے بعد مسندِ علم یونان کے عظیم دانشور فیثاغورس کو حاصل ہوئی، اس کا بعد علوم عقلیہ کی شمع کو فروزاں کرنے کی ذمہ داری یونان ہی کے عظیم فرزند دیمقراط نے سنبھالی دیمقراط یونان کے چھوٹے ساحل ''آب درہ'' میں ۴۶۰ء قبل مسیح پیدا ہوا تھا اس کے بعد ان علوم کو آنے والی نسلوں تک پہنچانے کی ذمہ داری بقراط نے قبول کی بقراط کی پیدائش بھی ۴۶۰ء قبل مسیح میں کوس نامی جزیرے میں ہوئی جو ایشیائی کوچک کے ساحل کے قریب واقع ہے۔ دیمقراط اور بقراط دونوں ہم عمر تھے، لیکن بقراط اپنے آپ کو دیمقراط کے عقیدت مندوں میں شمار کرتا تھا اس کے بعد افلاطون مسند نشین ہوئے تو افلاطون نے اپنے تلامذہ میں علومِ عقلیہ کی خصوصی تعلیم وتربیت کے لیے ارسطو کو منتخب کیا اور آٹھ سال مسلسل تعلیم وتربیت پر صرف کردیے اور پھر اپنی زندگی میں ہی اس کو اپنے نائب کے طور پر اپنے ساتھ رکھا ۳۴۷ء قبل مسیح جب افلاطون نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا تو ارسطو علم وحکمت کی اقلیم کا بلا شرکت غیرے واحد تاجدار تھا نیز مقدونیہ کے بادشاہ اسکندر کا استاذ تھا۔

فلسفہ کا عروج:

علومِ عقلیہ میں اس کا قدم بڑا راسخ اور اس کا مرتبہ زبردست بلند تھا، وہ بے پناہ شہرت کا مالک تھا اسی لیے ''معلم اول'' کا لقب اہلِ عالم کی طرف سے اس کو سرفراز ہوا اور اس کی شہرت ومقبولیت سے سارا جہاں گونج اٹھا اور ارسطو عقل ودانش کے علوم کا نقطہ عروج سمجھا جاتا تھا اور ارسطو کی پیدائش ۳۸۴ء قبل مسیح کو یونان میں ہوئی تھی۔ گزشتہ اقوام کی تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ قبل از اسلام رومی اور پارسی اقوام میں بھی ان علومِ عقلیہ کا بڑا چرچا تھا کیوں کہ یہ قومیں زبردست سلطنت وحکومت کی مالک تھیں۔ ان کے ملک اور شہر آبادی سے بھرے پڑے تھے، اس لیے ان کے ہاں علوم کی بھی بڑی گرم بازاری اور معرکہ آرائی تھی، پارسیوں نے علومِ عقلیہ کو بڑی عرق ریزی اور دماغ سوزی سے بام عروج تک پہنچا دیا تھا

اور یہ قوم صدیوں مسند اقتدار پر براجمان رہی جس سے علوم عقلیہ کی جڑیں کافی مضبوط اور استوار ہو گئیں۔ یونان میں یہ علوم فارس سے ہی منتقل ہو کر آئے یہ وہ وقت تھا، جب سکندر نے دارا کو قتل کر کے پورے فارس کو اپنے زیر نگیں کر لیا اور اہل فارس کے علوم کی کتابوں کے کثیر ذخائر اپنے قبضہ میں لے آیا جو حد وحساب سے باہر تھے۔ یونانیوں نے ان علوم سے غیر معمولی دلچسپی کا مظاہرہ کیا، اس لیے ان علوم نے یونان میں خوب پرورش پائی۔ یونانیوں کے مشاہیر نے علومِ عقلیہ کی علمبرداری کی اور شہرت کا ڈنکا چار دانگ عالم میں بجا دیا۔ افلاطون اور ارسطو جیسے فرزند پیدا کیے پھر جب اہل یونان کی سلطنت تخت وتاراج ہوئی اور سلطنت کی بساط الٹی تو اقتدار کی باگ ڈور قیاصرہ کے ہاتھ آئی وہ چونکہ نصرانی المذہب تھے، اس لیے انہوں نے بتقاضائے مذہب وقومیت ان علوم سے نظر پھیر لی اور اہل یونان کی کتب اسی طرح کتب خانوں میں مقفل پڑی رہیں۔

فلسفہ کا زوال:

ظہورِ اسلام کے بعد جب عرب والے اسلام لیے ہوئے اٹھے اور اسلام کی حدود پھیلانا شروع ہوئے اور اور ملکوں کے ساتھ انہوں نے روم وفارس کو بھی اپنے آہنی پنجہ میں دبوچ لیا۔ ان شہروں میں بے شمار کتب خانے دستیاب ہوئے۔ فارس سے حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ ان کتب خانوں کا کیا کیا جائے۔

مسلمانوں کا فلسفہ سے احتراز کی پہلی وجہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس خیر القرون میں لوگوں کو فلسفیانہ مشگافیوں میں پڑنے کی بجائے من کل الوجوہ قرآن وحدیث پر ذہنی اور عملی صلاحیتوں کو صرف کرنے کے لیے فرمایا کہ ان کتب کو دریا برد کر دو، کیونکہ اگر ان میں ہدایت ہے، تو ہمیں اس سے بالاتر ہدایت مل چکی ہے اور اگر ان میں گمراہی ہے تو اس کی ہمیں حاجت نہیں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس حکم نامہ کے ملتے ہی کچھ کتابوں کو نذر آتش اور کچھ کو دریا برد کر دیا۔

یوں اہلِ فارس اور یونان کے ظاہری اقتدار کے لٹنے کے ساتھ ساتھ ان کے علوم کا ذخیرہ بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مٹ گیا۔

دوسری وجہ:

دوسرے یہ کہ شروع شروع میں عرب چونکہ بدویت وسادگی کے دور سے گزر رہے تھے جملہ صنائع وفنون سے بے تعلق اور بے بہرہ بھی تھے، اس لیے علومِ حکمیہ سے کنارہ کش رہے اور ایک طویل زمانہ اسی طرح گزر گیا۔

مسلمانوں کی فلسفہ کی طرف پہلی توجہ:

لیکن جب عرب کی سلطنت نے شان وشوکت پکڑی تو عرب بھی حضریت وبدویت کے خوگر ہوئے اور پھر نہ صرف خوگر ہوئے بلکہ دوسروں سے بھی تمدن میں بازی لے گئے اور بقول اقبال:

گلفشانی نے تیری قطروں کو دریا کردیا
دل کو روشن کردیا آنکھوں کو بینا کردیا
خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے
کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کردیا

پھر قسم قسم کے علوم وفنون نے ان کے ہاں پرورش پائی اور علومِ عقلیہ اور حکمیہ کا ان کے ہاں خوب چرچا ہوا اور ان کے دل میں ان علوم کا زبردست شوق بھڑکا پھر اسلام کے پیرو علم وحکمت کی مشعل کو روشن کرنے اور اس کی شعاعوں کو روئے زمین کے دور دراز گوشوں تک پہنچانے میں سرگرم عمل ہو گئے۔

فلسفہ کی طرف متوجہ ہونے کی دوسری وجہ:

دوسرے اس بناء پر کہ قرآن حکیم میں اکثر جگہ ایسی نصوص پائی جاتی ہیں جن میں

مسلمانوں کو تحصیلِ علم کے ساتھ ساتھ زمین و آسمان کی تخلیق، کواکب اور اجرام علویہ کے نظامات، دن رات کے اختلافات، ہواؤں کے تغیرات، سمندر کے عجائبات۔ نیز انسان کی تخلیق اور عقل وادراک کے اعتبار سے اس کا امتیاز، تمام کائنات پر اس کے تفوق جمادات نباتات، حیوانات کا اس کی خدمت کے لیے مسخر ہونے پر غور وفکر کرنے کی دعوت دی گئی ایسی جامع کتاب کی کن قوموں نے اتباع کی، ان کے دماغی قوی میں وسعت کا پیدا ہوجانا لازمی امر تھا اور پھر اس کا یہ اثر ہوا کہ علم وتمدن سے بیگانہ تہذیب وثقافت سے تہی داماں قوم میں بجلی کی طرح ایک حرکت پیدا ہوگئی اور ان میں فکری اور نظری بیداری کی لہر دوڑ گئی اور وہ قوم اپنی تمام دینی اَخلاقی اور مادی طاقتوں سے مسلح ہوکر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے ضابطۂ فکر وعمل کو دنیا میں نافذ کرنے کے لیے کھڑی ہوگئی اور کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ کا عظیم الشان اعزاز ولقب حاصل کرکے پوری انسانیت کی رہنمائی کے لیے مستعد ومنظم ہوگئی۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ تفکر یونان اور دوسری قوموں کے فلسفوں سے متعارف ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ فکر پیدا ہونے کا سبب یہ تھا کہ جب انہوں نے اپنے اندرونی فکری تقاضوں کے تحت کائنات اور مذہبی معتقدات کے بارے میں غور وفکر شروع کیا اور ان کے ذہن میں فلسفیانہ طلب بیدا ہوئی پھر انہوں نے چاہا کہ ان مسائل کے بارے میں دوسری اقوام نے جدوجہد کی ہے، اس کا بھی جائزہ لیا جائے چناں چہ وہ ایک مخصوص جوش اور ولولے کے ساتھ یونانی فلسفہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کا ایسا کھوج لگایا کہ ایک مٹا ہوا فکر ان کی مسیحائی کی بدولت دوبارہ زندہ ہوگیا، اس لیے بجائے اس کا کہ یہ کہا جائے کہ فلسفیانہ فکر یونانی فلسفے کے مطالعے سے بیدار ہوا یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ مسلمانوں میں جب فلسفیانہ مسائل حل کرنے کی طلب

پیدا ہوئی تو اس کے نتیجہ کے طور پر انہوں نے یونان کے فلسفیانہ افکار کو کھنگالا اور خود یونانیوں سے کہیں زیادہ مفصل مشرح اور مربوط فلسفہ پیش کیا۔ امت مسلمہ کے جن عظیم سپوتوں نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دیا، ان میں سرفہرست یہ حضرات ہیں:

ابونصر فارابی، جابر بن حیان، حنین بن اسحاق، محمد بن موسیٰ خوارزمی، یعقوب کندی، محمد بن زکریا رازی، ابن الھیثم، البیرونی، بوعلی سینا، نصیر الدین طوسی، الکندی اور ابن رشد وغیرہ لیکن مسلمانوں کی صدیوں کی محنت شاقہ اور عرق ریزی سے جو مردہ فنون وصنائع وجود میں آئے اور جو آج بھی جدید سائنس اور فلسفہ کی بنیاد ہیں۔ ہم ان کو غیر مسلم اقوام کی ذہنی کاوشوں کا نتیجہ قرار دے کر اسلام کی خدمت نہیں بلکہ دنیا والوں کے سامنے امت مسلمہ کی فلسفہ وحکمت سے تہی دامنی کے دلائل فراہم کر رہے ہیں:

غنی روز سیا ہے پیر کنعاں را تماشہ کن
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

دور حاضر اور فلسفہ:

بعض لوگ دین ودانش کو باہم مخالف ومتعارض سمجھ کر فلسفہ سے طبعاً نفرت رکھتے ہیں پھر خصوصاً اس بیسویں صدی میں تو فلسفہ کی تعلیم وتعلم کی وجہ تو ان کو سرے سے سمجھ ہی نہیں آتی اس کی وجہ درحقیقت یہ ہے کہ ان حضرات نے کبھی فلسفہ کی ماہیت واصلیت کی طرف توجہ مبذول نہیں فرمائی کہ فلسفہ کس چیز کا نام ہے۔ اگر یہ زحمت گوارا فرمالیں تو کبھی ان کو فلسفہ کے نام سے چڑ نہ ہو، کیونکہ فلسفہ "حقیقت اشیاء" کے معلوم کرنے کا نام ہے اور قرآن حکیم خود مسلمانوں کو اس بات کی دعوت دیتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"أَفَلَا یَنظُرُونَ اِلَی الاِبِلِ کَیفَ خُلِقَتْ وَ اِلَی السَّمَاءِ کَیفَ رُفِعَتْ وَ اِلَی الْجِبَالِ کَیفَ نُصِبَتْ وَ اِلَی الْاَرْضِ کَیفَ سُطِحَتْ." [الآیة]

جب ایک عقلمند اور زیرک انسان ان اشیاء میں غور وفکر کرلے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ کی بے پایاں قدرت کاملہ ان اشیاء میں کارفرما نظر آئے گی تو وہ شخص بے ساختہ پکار اٹھے گا۔ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً تو اس شخص کو ایمان وایقان میں جو استحکام حاصل ہوگا، وہ ایسے شخص کو قطعاً حاصل نہیں ہوسکتا جو ان اشیاء کی حقیقت سے بے بہرہ اور بے خبر ہو۔

فلسفہ سے متعلق علماء کی آراء:

اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْهَيْئَةَ وَالتَّشْرِيحَ فَهُوَ عِنِّينٌ فِي مَعْرِفَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى."

معلم ثانی ابونصر فارابی فرماتے ہیں: "مذہب اور فلسفہ میں کوئی نزاع نہیں خواہ فریقین کتنے ہی زور وشور سے اس کا دعویٰ کریں۔" دراصل فلسفہ مذہب کی تعلیم کا مؤید ہے اور مذہب سے فلسفہ کے نتائج کی تصدیق وتکمیل ہوتی ہے۔ ابن رشد کے ہاں حکمت شریعت کی سہیلی اور بہن ہے دونوں آپس میں متحد ومربوط ہیں لہٰذا دینی علوم کی طرح علم منطق اور فلسفہ کی تحصیل بھی ضروری ہے۔

صاحب ہدایۃ الحکمۃ کا تعارف

صاحب کتاب کا نام مفضل والد گرامی کا نام عمر عراق کے ایک قصبہ ابہر میں رہائش پذیر تھے۔ علوم حکمیہ میں ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ علوم دینیہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے اسی لیے آپ کو اثیر الدین (دین کا سورج) کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ آپ کو امام فخر الدین رازی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ علامہ اثیر الدین ابہری کی تاریخ وفات میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض کے ہاں آپ کی وفات ۶۶۱ھ کو ہوئی اور بعض کے نزدیک ۷۴۵ھ میں علامہ کی وفات ہوئی، علامہ اثیر الدین ابہری نے درج ذیل کتب بطور یادگار کے چھوڑیں۔

۱...... ہدایۃ الحکمۃ منطق طبعیات والٰہیات پر مشتمل ہے اس پر بے شمار شروح اور حواشی

لکھے گئے، لیکن دینی مدارس میں داخل نصاب ہونے کا شرف صرف سید میر حسین ابن معین الدین میبذی کی شرح کو ہوا۔

۲......ایساغوجی منطق میں ایک مختصر سا رسالہ ہے۔ مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے، اس پر بھی بے شمار حواشی لکھے گئے۔

۳......الزیج الشامل۔

۴...... مختصر فی علم الھیئت یہ دونوں کتابیں علم ہیئت میں بے بہا معلومات کا خزینہ ہیں۔

۵...... رسالہ فی الاصطرلاب۔

۶...... کشف الحقائق فی تحریر الدقائق۔

۷...... زبدۃ الاسرار۔ یہ کتاب بھی فلسفہ کے رموز واسرار کی گھتیاں سلجھانے میں بے مثال ہیں۔

حکمت کی اقسام:

حکمت کی دوقسمیں ہیں۔

(۱) حکمت عملیہ۔ (۲) حکمت نظریہ۔

حکمت عملیہ کی تعریف

حکمت عملیہ اُس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایسے اُمور کے حالات کا علم ہو جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں ہو۔

حکمت عملیہ کی اقسام:

حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) تہذیب الاخلاق۔(۲) تدبیر منزل۔(۳) سیاسۃ مدنیہ۔

تہذیب اخلاق:

اس علم کو کہتے ہے جس کے ذریعے ایک شخص خاص کے مصالح کا علم حاصل ہو جن مصالح کے ذریعے وہ اچھائیوں سے آراستہ اور برائیوں سے پاک وصاف ہو جائے۔

تدبیر منزل:

اس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہو جو ایک گھر میں شریک ہوں۔ مثلاً: باپ، بیٹا، مالک اور غلام وغیرہ۔

سیاسۃ مدینہ:

اس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہو جو ایک شہر اور ملک میں شریک ہو۔ مثلاً: بادشاہ ورعایا۔

حکمت نظریہ کی تعریف

اس علم کا نام ہے جس کے ذریعے سے ایسے اُمور کے حالات معلوم ہوں جن کا وجود ہماری قدرت واختیار میں نہیں۔ جیسے باری تعالیٰ، اس کی صفات اور زمین وآسمان کا علم۔

حکمت نظریہ کی اقسام:

(۱) حکمت طبعیہ۔(۲) حکمت ریاضیہ۔(۳) حکمت الٰہیہ۔

(۱) حکمت طبعیہ:

اس کے ذریعے ان اُمور کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے وجود خارجی اور وجود ذہنی میں مادہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ مثلاً انسان اور حیوان وغیرہ۔

(۲) حکمت ریاضیہ:

اس کے ذریعے ان اُمور کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو صرف اپنے وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ جیسے کرہ، مثلث وغیرہ۔

(۳) حکمت الٰہیہ:

اس کے ذریعے ان اُمور کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے وجود خارجی اور وجود ذہنی میں مادہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ مثلاً: باری تعالی۔

القسم الثانی فی الطبیعات

اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں دو قسمیں ''حکمت طبعیہ'' اور ''حکمت الٰہیہ'' بیان فرمائی ہیں۔ ہمارا مقصود پہلی قسم یعنی حکمتِ طبعیہ ہے۔

حکمت طبعیہ کا دائرہ:

حکمت طبعیہ تین فنون پر مشتمل ہیں۔

☆......فیما یعم الاجسام:

اس فن میں جسم طبعی کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔

☆......فلکیات:

اس فن میں فلک کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔

☆......عنصریات:

اس فن میں عناصر اربعہ (ہوا، آگ، پانی اور مٹی) کے احوال بیان کیے گئے ہیں۔

تنبیہ:

جسم طبعی اُس جسم کو کہتے ہیں۔ جو لمبائی' چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم قبول کرے۔

☆......☆......☆

الفن الاول: "فیما یعم الاجسام"

یہ دس فصلوں پر مشتمل ہے۔

پہلی فصل

فصل فی ابطال الجزء الذی لایتجزیٰ

جزء لایتجزیٰ کے ابطال کے بیان میں

تمہید:

☆الجزء لایتجزیٰ کا مطلب ہے کہ ایسا جزء جو تقسیم قبول نہ کرے۔

☆حکماء اور متکلمین کا اس بات میں اختلاف ہے کہ جسم طبعی کہاں تک تقسیم قبول کرتا ہے۔ متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ جسم تقسیم ہوتے ہوتے ایسے اجزاء میں بٹ جاتا ہے جو آگے تقسیم نہیں ہوسکتے۔ انہی کو اجزاء لایتجزیٰ کہتے ہیں۔ حکماء اس بات کے قائل ہیں کہ دوران تقسیم جسم مسلسل تقسیم ہوتا ہے، اس میں کوئی بھی جزء ایسا نہیں آتا، جو آگے تقسیم قبول نہ کرے، حتیٰ کہ یہ تقسیم ہوتے ہوتے کالعدم ہوجاتا ہے۔ اس فصل میں حکماء نے متکلمین کے مذہب کا رد کیا ہے۔

دعویٰ فصل:

الجزء لایتجزیٰ باطل ہے۔ کوئی بھی جزء ایسا نہیں جو تقسیم نہ ہوسکے بلکہ ہر جزء تقسیم ہوتا ہے۔

پہلی دلیل:

اگر جسم کو اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب مانیں تو کم از کم اس میں تین اجزاء ہوں گے، کیونکہ

مرکب کی ادنیٰ مقدار یہی ہے۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ ان میں سے دو اجزاء طرف میں اور ایک درمیان میں ہے۔ لہٰذا یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو درمیانی جزء طرفین کے ملنے سے مانع ہوگا یا نہیں، اگر مانع نہ ہو اور طرفین ایک دوسرے سے مل سکیں تو یہ باطل ہے، کیونکہ

☆......درمیان والا جزء کہاں چلا گیا؟ ضرور اس کا طرفین کے ساتھ تداخل ہوا ہوگا اور تداخل جوہرین باطل ہے۔ وسیأتی تفصیلہ ان شاء اللہ

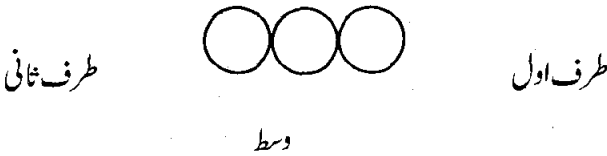
☆......وسط، وسط نہیں رہے گا اور طرف، طرف نہیں رہے گا کیونکہ وسط دو چیزوں کے درمیان فاصل کو کہتے ہیں اور طرف منتہی الشی کو۔ جب طرفین اور وسط کا آپس میں تداخل ہوگا تو نہ کوئی فاصل ہوگا اور نہ کوئی منتہی۔

اور اگر جزءِ وسط طرفین کے ملنے سے مانع ہو تو اس کی وہ طرف جو جزء اول سے ملی ہے غیر ہے اس طرف کی جو جزء ثانی سے ملی ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ دو حصوں میں تقسیم ہوگا اور علی تقدیر جزء لایتجزیٰ اس جزء کا تقسیم ہونا لازم آئے گا۔

فرضی خاکہ:

اجزائے لایتجزی

طرف ثانی ◯◯◯ طرف اول

وسط

دوسری دلیل:

اگر آپ جسم کو اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب مانتے ہیں، تو پھر کم از کم تین اجزاء کا ہونا ضروری ہے۔ ہم فرض کرتے ہیں ایک جزء کو دو جزؤں کے ملتقیٰ (ملنے والی جگہ پر) پس یہ تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

(۱) یا تو یہ جزء ان دو جزؤں میں سے کسی ایک سے ملاقی ہوگا۔

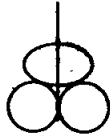
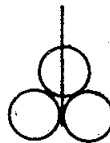
(۲) یہ ان دونوں کے مجموعے سے ملاقی ہوگا۔

(۳) یا دونوں میں سے ہر ایک کے بعض حصے سے ملاقی ہوگا۔

پہلی شق اس وجہ سے باطل ہے کہ اس میں خلافِ مفروض لازم آتا ہے کیونکہ ہم نے ایک جزء کو دو جزؤں کے ملتقیٰ پر فرض کیا تھا نہ کہ کسی ایک پر۔

آخری دو شقوں میں سے جو بھی شق اُٹھائیں ان دونوں میں انقسام لازم آتا ہے، اس لیے کہ اوپر والے جزء کا وہ حصہ جو نیچے ایک جزء کے ساتھ ملا ہوا ہے غیر ہے اس حصے کا جو دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ لہٰذا اوپر والا جزء علی تقدیر لا یتجزیٰ دو حصوں میں تقسیم ہوگا۔

فرضی خاکہ:

۱۔ پہلی مثال:

۲۔ دوسری مثال:

۳۔ تیسری مثال:

دوسری فصل

فصل فی اثبات الھیولٰی

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ھیولٰی کو ثابت کیا ہے۔ کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ ہر جسم دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے اور ایک کا دوسرے میں حلول ہوتا ہے۔ محل کو ھیولٰی اور حال کو صورۃ جسمیہ کہتے ہیں۔

تمہید:

مذکورہ بحث کو سمجھنے سے پہلے تمہیداً چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

☆ ھیولٰی:

یہ یونانی زبان کا لفظ ہے، اس کا معنی ہے اصل اور مادہ۔

☆ حلول:

کسی چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ایسا اختصاص کہ دونوں میں علیحدگی متصور نہ ہو سکے۔

حلول کی اقسام:

(۱) حلول سریانی۔ (۲) حلول طریانی۔

(۱) حلول سریانی:

اس کو کہتے ہیں کہ حال کا ہر ہر جزء محل کے ہر ہر جزء کے مقابل ہو۔ جیسے حلوے میں مٹھاس کہ اس کا ہر ہر جزء سوجی کے ہر ہر جزء کے مقابل ہوتا ہے۔

(۲) حلول طریانی:

اس کو کہتے ہیں کہ حال کا ہر ہر جزء محل کے ہر ہر جزء کے مقابل نہ ہو۔ جیسے گلاس میں پانی

کہ اس میں محل یعنی گلاس کی اندرونی سطح کے ساتھ پانی کے طرفی اجزاء مقابل ہیں نہ کہ درمیانی اجزاء۔

☆ ھیولیٰ اور صورۃ جسمیہ میں حلول سریانی ہے۔

☆ جسم کے اندر دو قسم کے امتداد ہوتے ہیں:

(۱) امتداد جوہری۔ (۲) امتداد عرضی۔

(۱) امتداد جوہری وامتداد عرضی:

امتداد جوہری ھیولیٰ کا جزء ہے اور امتداد عرضی کو کم اور مقدار کہا جاتا ہے، اس کا دوسرا نام جسم تعلیمی ہے۔

جسم تعلیمی:

وہ عرض ہ جو جہات ثلاثہ میں پھیلا ہوا ہو یہ صورۃ جسمیہ کو لازم ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا انتفاء صورۃ جسمیہ کے انتفاء کو لازم ہوگا۔

امتداد جوہری اور امتداد عرضی میں فرق:

امتداد جوہری جسم کے گھٹنے اور بڑھنے سے تبدیل نہیں ہوتا جبکہ امتداد عرضی تبدیل ہو جاتا ہے مثلاً:

تھوڑا سا پانی لیں، پہلے اسے کپ میں ڈالیں، پھر گلاس میں ڈالیں، پھر بڑے جام میں ڈالیں۔ یہ صورت جو ظرف کے بدلنے سے تبدیل ہوئی پانی کا امتدادِ عرضی ہے اور پانی کا اصل اس کا امتدادِ جوہری ہے جو ہر حال میں برقرار رہتا ہے۔

دعویٰ فصل

قوله : کل جسم فهو مرکب من جزئین..... الخ

''ہر جسم دو اجزء سے مرکب ہے اور ایک جزء کا حلول ہوتا ہے دوسرے جزء میں ان میں سے محل کا نام ھیولیٰ ہے۔''

دلیل:

دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ بعض اجسام جو تقسیم کے قابل ہیں وہ جس طرح دیکھنے میں متصل فی نفسہ نظر آتے ہیں اسی طرح خارج اور نفس الامر میں بھی متصل فی نفسہ ہیں۔ اگر ان کو خارج میں متصل فی نفسہ نہ مانیں تو ان کا منفصل اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور جزء لایتجزی باطل ہے۔ لہٰذا اجزاء لایتجزی سے ان کی ترکیب بھی باطل ہے۔ تو اسی سے ثابت ہوا کہ تمام اجسام میں ھیولیٰ موجود ہے۔ اس لیے کہ جب یہ اجسام قابل انقسام ہیں تو ان میں تقسیم کو قبول کرنے والی چیز تین حال سے خالی نہیں۔

(۱) صورۃ جسمیہ۔ (۲) جسم تعلیمی یعنی مقدار۔ (۳) ان کے علاوہ کوئی اور چیز۔

انفصال (انقسام) کو قبول کرنے والا جسم تعلیمی (مقدار) ہو تو یہ باطل ہے، اس لیے کہ جسمِ تعلیمی (مقدار) انفصال کا قابل (قبول کرنے والا) ہوگا اور انفصال اس کا مقبول ہوگا۔ اس حال میں کہ جسم تعلیمی (مقدار) کو اتصال لازم ہے۔ کیونکہ یہ جسم متصل فی نفسہ کا عرض ہے۔ لہٰذا جسمِ تعلیمی (مقدار) میں اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ اجتماع نقیضین ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

انفصال کو قبول کرنے والا صورۃ جسمیہ ہو یہ بھی باطل ہے، اس لیے کہ صورۃ جسمیہ ملزوم ہے اور جسمِ تعلیمی (مقدار) اس کو لازم۔ جبکہ مقدار کا انتفاء ہو چکا ہے، اس کی انتفاء کو صورۃ جسمیہ کا انتفاء لازم ہے۔ لہٰذا صورۃ جسمیہ بھی قابل للانفصال نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا تیسری شق متعین ہوئی کہ جسم میں انقسام کو قبول کرنے والی شئے ان کے علاوہ ہے اور وہی ھیولیٰ ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب جسم میں ھیولیٰ ثابت ہوگیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہر جسم ھیولیٰ اور صورۃ جسمیہ سے مرکب ہے، کیونکہ صورۃ جسمیہ دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو بالذات محل سے مستغنی ہوگی

(۲)...... یا بالذات محل کی محتاج ہوگی

پہلی شق باطل ہے کیونکہ اس صورت میں صورۃ جسمیہ کا محل میں حلول کرنا محال ہوگا اس لیے کہ جو چیز بالذات مستغنی ہو اس کا دوسری چیز میں حلول ناممکن ہوتا ہے۔ لہٰذا دوسری شق متعین ہوگئی کہ صورتِ جسمیہ بالذات محل سے مستغنی نہیں۔ بلکہ محل یعنی ھیولیٰ کی محتاج ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ہر جسم ھیولیٰ اور صورۃ جسمیہ سے مرکب ہے۔

تیسری فصل

فصل فی ان الصورۃ الجسمیۃ لاتتجرد عن الھیولیٰ۔الخ

اس فصل اور آیندہ فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صورۃ جسمیہ اور ھیولیٰ کے درمیان تلازم کو ثابت کیا ہے۔یعنی یہ ایک دوسرے کے محتاج ہیں اور ہر ایک لازم بھی ہے اور ملزوم بھی۔

دعوی فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ ھیولیٰ صورۃ جسمیہ کو لازم ہے اور صورۃ جسمیہ ملزوم۔لہٰذا صورۃ جسمیہ کبھی بھی ہیولیٰ سے جُدا نہیں ہوسکتی۔

دلیل:

اس لیے کہ اگر صورت جسمیہ ھیولیٰ کے بغیر بالذات موجود ہو اور اس کا ھیولیٰ میں حلول نہ ہوا ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)......یا تو صورت جسمیہ متناہی ہوگی۔

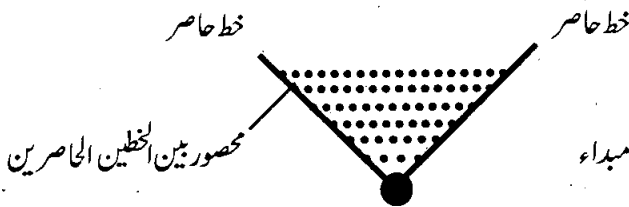
(۲)......یا غیر متناہی ہوگی۔

بطلان شق ثانی:

دوسری شق باطل ہے کیونکہ تمام اجسام متناہی ہوتے ہیں غیر متناہی کوئی بھی نہیں ہوتا،اس لیے کہ جسم غیر متناہی کا بطلان دلیل سلمی کی وجہ سے ثابت شدہ ہے۔

دلیل سلمی کا خلاصہ کچھ یوں ہے کہ ہم ایک جسم پر ایک مبداء سے دو خطوط اس طرح نکال لیں گے جیسے وہ مثلث کے دو زاویے ہوں جیسے جیسے یہ خط بڑھتے جائیں گے ان کا اندرونی

فاصلہ وسیع ہوتا جائے گا۔ اب اگر یہ دونوں خطوط غیر متناہی ہوں تو ان کے درمیان فاصلہ بھی غیر متناہی ہوتا جائے گا۔ لیکن اندرونی فاصلہ کا غیر متناہی ہونا باطل ہے کیونکہ محصور بین الحاصرین (دو خطوط کا درمیانی فاصلہ) غیر متناہی نہیں ہوسکتا۔

فرضی خاکہ:

اس سے معلوم ہوا کہ دونوں خطوط کا مالا نہایہ تک جانا باطل ہے۔ لہٰذا جس جسم پر یہ دو خطوط نکالے ہیں اُس جسم کا غیر متناہی ہونا بھی باطل ہے۔

بطلان شق اول:

پہلی شق بھی باطل ہے یعنی صورۃ جسمیہ ھیولیٰ میں حلول کیے بغیر متناہی بھی نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ اگر صورۃ جسمیہ حلول کیے بغیر متناہی ہونے کی حالت میں موجود ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو اس کا احاطہ حد واحد نے کیا ہوگا جیسے جسم کروی۔

(۲)...... یا اس کا احاطہ کئی حدود نے کیا ہوگا جیسے جسم، مربع، مثلث۔

ہر حال میں احاطہ کی وجہ سے صورۃ جسمیہ متشکل ہو جائے گی کیونکہ شکل اس ہیئت کو کہتے ہیں۔ جو کسی مقدار کو ایک حد یا کئی حدود کے احاطہ کرنے سے حاصل ہو۔ لہٰذا صورۃ جسمیہ متشکل ہونے کی وجہ سے متناہی ہوگی۔

اب جو یہ شکل صورۃ جسمیہ کو لاحق ہوئی ہے یہ تین حال سے خالی نہیں ہے۔

(۱)...... یا تو ذات کی وجہ سے لاحق ہوگی۔

(۲)...... یا لازم ذات کی وجہ سے لاحق ہوگی۔

(۳)...... یا سبب عارضی کی وجہ سے لاحق ہوگی۔

پہلی شق باطل ہے، کیونکہ اگر صورۃ جسمیہ کو شکل ذات کی وجہ سے ملی ہو تو پھر تمام اجسام کی شکلوں کا ایک جیسا ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ذات کا تقاضا ایک ہوتا ہے اور صورۃ جسمیہ کی ذات تمام اجسام میں پائی جاتی ہے، لیکن تمام اجسام کی شکلوں کا ایک جیسا ہونا باطل ہے۔ لہٰذا صورۃ جسمیہ کو شکل کا ذات کی وجہ سے ملنا بھی باطل ہوگا۔

دوسری شق بھی باطل ہے، اس لیے کہ جب صورۃ جسمیہ تمام اجسام میں موجود ہے، تو اس کا لازم بھی تمام اجسام میں موجود ہوگا۔ اب اگر صورۃ جسمیہ کو شکل لازم ذات کی وجہ سے ملی ہو تو تب بھی تمام اجسام کا شکل واحد کے ساتھ متشکل ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے تیسری شق بھی باطل ہے کہ صورتِ جسمیہ کو شکل سبب عارض کی وجہ سے ملی ہو، اس لیے کہ اس صورت میں شکل کا زوال ممکن ہوگا، کیونکہ عارض معروض سے زائل ہو سکتا ہے عارض کے زائل ہونے کی وجہ سے شکل بھی زائل ہوگی اور صورتِ جسمیہ دوسری شکل کے ساتھ متشکل ہوگی۔ لہٰذا صورتِ جسمیہ کا قابل للانفصال (انقسام) ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ایک شکل سے دوسری شکل کی طرف عدول ہی انفصال کا نام ہے اور ہر وہ چیز جو قابل للانفصال ہو وہ ھیولیٰ اور صورۃ جسمیہ سے مرکب ہوتی ہے ا یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ ہم نے صورۃ جسمیہ کو ھیولیٰ کے بغیر فرض کیا ہے۔ لہٰذا تیسری شق بھی باطل ہوگئی۔

ثابت ہوا کہ صورۃ جسمیۃ کو ہیولیٰ کے بغیر شکل کا لاحق ہونا باطل ہے، پس صورۃ جسمیہ کا متناہی ہونا بھی باطل ہوگا کیونکہ ہر متناہی متشکل ہوا کرتا ہے، وسیأتی تفصیله فی فصل الشکل ان شاء الله۔ چونکہ صورۃ جسمیہ کو ھیولیٰ سے مجرد ماننے کی صورت میں دو ہی احتمال تھے کہ یہ غیر متناہی ہو یا متناہی جب دونوں احتمال باطل ہوئے تو ہمارا مطلوب ثابت ہوا کہ

صورۃ جسمیہ ھیولیٰ سے جدانہیں ہوسکتی۔

اجمالی نقشہ:

صورۃ جسمیہ مجرد عن الھیولیٰ

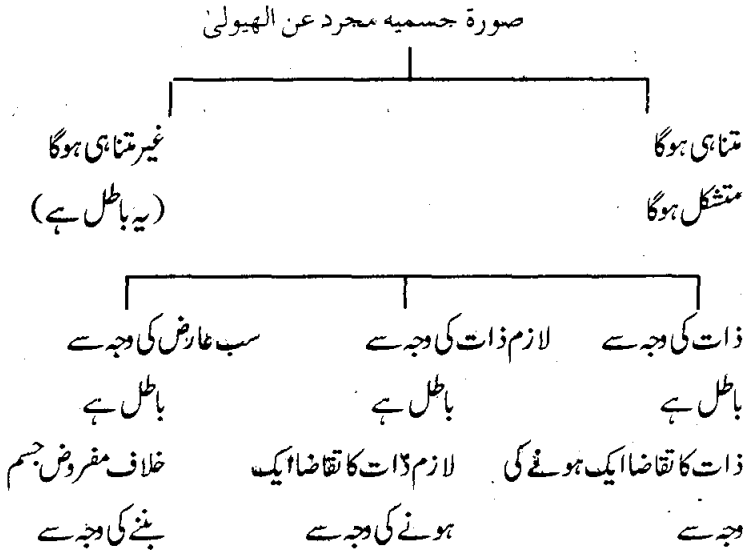
متناہی ہوگا
متشکل ہوگا

غیر متناہی ہوگا
(یہ باطل ہے)

ذات کی وجہ سے
باطل ہے
ذات کا تقاضا ایک ہونے کی وجہ سے

لازم ذات کی وجہ سے
باطل ہے
لازم ذات کا تقاضا ایک ہونے کی وجہ سے

سب عارض کی وجہ سے
باطل ہے
خلاف مفروض جسم بننے کی وجہ سے

☆......☆......☆

چوتھی فصل

فصل فی ان الھیولیٰ لا تتجرد عن الصورۃ

اس فصل میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ھیولیٰ ملزوم ہے اور صورۃ جسمیہ اس کا لیے لازم۔

دعویٰ فصل:

ھیولیٰ صورۃ جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا۔

دلیل:

اسے مان لیجئے اگر نہیں مانتے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ ھیولیٰ جب صورۃ جسمیہ کے بغیر پایا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)......یا ذات وضع ہوگا۔ (یعنی اشارہ حسیہ کے قابل ہوگا)

(۲)......یا غیر ذات وضع ہوگا (یعنی اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہوگا)

یہ دونوں شقیں باطل ہیں۔ لہٰذا ان کو مستلزم یعنی ھیولیٰ کا جسم کے بغیر پایا جانا بھی باطل ہوگا۔

شق اول کا بطلان:

اگر یہ ذات وضع ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔

(۱) تقسیم ہوگا۔ (۲) تقسیم نہ ہوگا۔

دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ جو چیز ذات وضع ہوتی ہے وہ تقسیم کو ضرور قبول کرتی ہے۔ جس طرح کہ ابطال جزء لا یتجزیٰ کی بحث میں گزر چکا ہے۔

پہلی شق بھی باطل ہے اس لیے کہ اگر یہ تقسیم کو قبول کرے تو تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)......ایک جہت میں تقسیم کو قبل کرے گا۔

(۲)......دو جہتوں میں قبول کرے گا۔

(۳)......تین جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا۔

پہلی صورت میں اس کا خط جوہری دوسری میں سطح جوہری اور تیسری صورت میں جسم ہونا لازم آئے گا اور یہ تینوں باطل ہیں لہٰذا ھیولیٰ کا ذات وضع ہو کر تقسیم کو قبول کرنا بھی باطل ہے۔

(۱)......خط جوہری اس لیے باطل ہے کہ جب ہم خط جوہری کو دو سطحوں کی درمیان رکھیں گے تو یہ دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو سطح کے طرفین کی تلاقی سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا۔ اگر مانع نہ ہو تو یہ باطل ہے اس لیے کہ اس صورۃ میں خط جوہری اور سطحین کے درمیان تداخل لازم آئے گا اور تداخل جوہرین باطل ہے۔ کیوں؟

اس وجہ سے کہ تداخل کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز میں داخل ہو، لیکن اس کے حجم میں اضافہ نہ ہو جبکہ یہاں یہ قاعدہ یقینی ہے کہ ایک خط چھوٹا اور دو خطوں کا مجموعہ اس سے بڑا ہوتا ہے۔ لہٰذا جب خط جوہری کا سطحین میں تداخل ہوگا تو ان کا حجم بڑھ جائے گا جو کہ تداخل کی منافی ہے۔

اور اگر یہ خط سطحین کے دونوں طرفوں کی تلاقی سے مانع ہو تو اس کا چوڑائی میں انقسام لازم آئے گا اس لیے کہ اس خط کا وہ حصہ جو ایک طرف سے ملا ہوا ہے غیر ہے اس حصے کا جو دوسری طرف سے ملا ہوا ہے اور خط تو صرف طولاً تقسیم ہوتا ہے جب یہ عرضاً بھی تقسیم ہوا تو اس کا سطح جوہری ہونا لازم آیا اور یہ باطل ہے۔

(۲)......سطح جوہری اس لیے باطل ہے کہ جب ہم اس کو دو جسموں کے درمیان رکھیں گے تو یہ طرفین کی تلاقی سے مانع ہوگا یا نہیں۔ اگر مانع نہ ہو تو تداخل جوہرین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اگر مانع ہو تو پھر اس کا وہ حصہ جو ایک طرف سے ملاتی ہے غیر ہے اُس حصے

کا جو دوسری طرف سے ملاقی ہے۔ لہٰذا اس کا عمقاً تقسیم ہونا لازم آئے گا اور سطح جوہری جسم بن جائے گی، کیونکہ جسم طولاً عرضاً اور عمقاً تقسیم کو قبول کرتا ہے۔

(۳)......اس کا جسم ہونا بھی باطل ہے اس لیے کہ هیولیٰ کا صورۃ جسمیہ کے بغیر جسم ہونا لازم آئے گا اگر اسے جسم مانیں تو هیولیٰ کا علی سبیل تجرید عن الصورۃ مقترن بالصورۃ ہونا لازم آئے گا جو کہ خلاف مفروض ہے۔

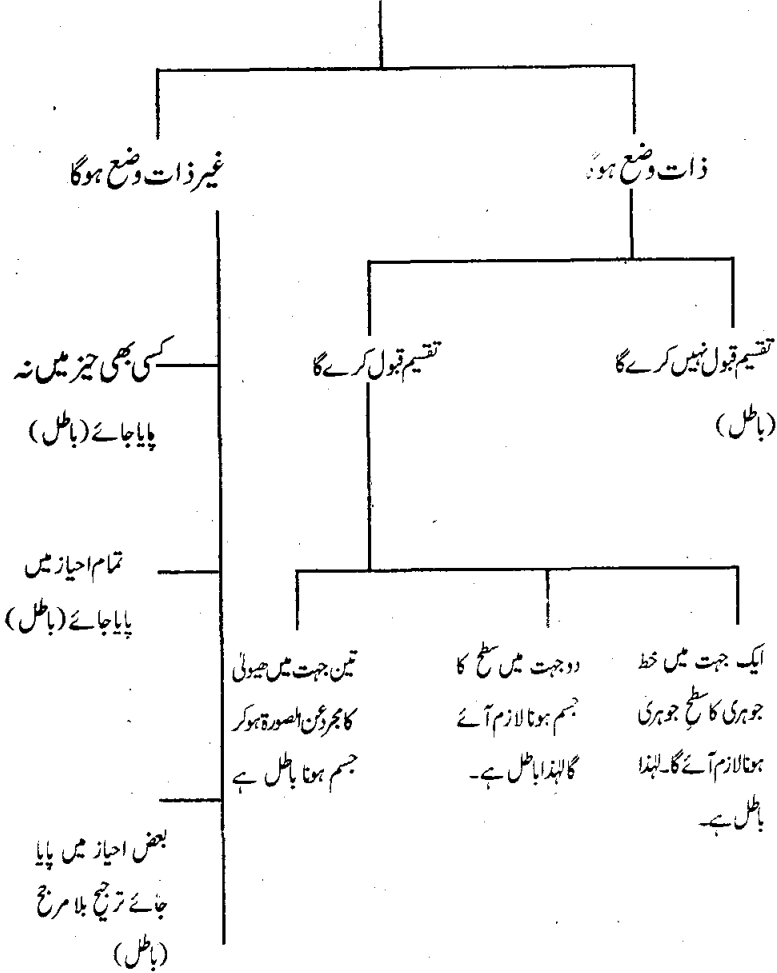
شق ثانی کا بطلان:

هیولیٰ مجرد عن الصورۃ ہو کر ذات وضع نہ ہو تو کہیں نہ کہیں اس کا صورت کے ساتھ اقتران ہوگا، اس وقت یہ ذات وضع (اشارہ حسیہ کے قابل) بن جائے گا۔ لہٰذا یہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)......یہ تو کسی حیز میں بھی نہیں پایا جائے گا یہ باطل ہے، اس لیے کہ ذات وضع اور قابل اشارہ شئی ضرور بضرور کسی حیز میں پائی جاتی ہے۔

(۲)......یا تمام احیاز میں پایا جائے گا یہ بھی بداھۃً باطل ہے، اس لیے کہ کسی ایک شئی کا ایک وقت میں تمام احیاز میں پایا جانا محال ہے۔

(۳)......بعض احیاز میں ہوگا بعض میں نہ ہوگا یہ بھی باطل ہے، کیونکہ هیولیٰ ذات وضع ہونے کے اعتبار سے کسی مخصوص حیز کا تقاضا نہیں کرتا اس لیے کہ اس کی طرف تمام احیاز کی نسبت برابر ہوتی ہے اگر بعض احیاز میں پائی جائے تو یہ ترجیح بلا مرجح ہوگی جو کہ باطل ہے۔

نقشہ فصل:

قوله: ولا يلزم على هذا ان الماء ..... الخ

یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کبھار پانی ہوا بن جاتا ہے۔ مثلاً: جب اسے آگ پر گرم کیا جائے یا ہوا پانی بن جاتی ہے۔ مثلاً: جب ہم گلاس میں ٹھنڈا پانی ڈالیں تو ہوا لگنے سے گلاس

کی بیرونی سطح پر پانی نظر آتا ہے یہ دراصل ہوا ہوتی ہے۔ جو شدت برودۃ کی وجہ سے پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

ہم پہلی صورت کو لیتے ہیں، اس صورت میں پانی منقلب اور ہوا منقلب الیہ ہے۔ یہ پانی تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

(۱)...... ہوا کے کسی بھی حیز میں نہیں پایا جائے گا۔

(۲)...... تمام احیاز میں پایا جائے گا۔

(۳)...... بعض احیاز میں پایا جائے گا۔

پہلی دو شقیں بداھۃً باطل ہیں تیسری شق متعین ہے جو آپ نزدیک جائز ہے حالانکہ یہاں بھی ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے؟

جواب:

پانی کا بعض احیاز میں پایا جانا ترجیح بلا مرجح نہیں کیونکہ ہوا میں تبدیل ہونے سے پہلے پانی کی ایک وضع تھی جسے وضع سابق کہا جاتا ہے اور ہوا میں تبدیل ہونے کے بعد اس کی دوسری وضع ہے جو وضع لاحق کہلاتی ہے۔ اس وضع لاحق کے لیے وضع سابق مخصص اور مرجح ہے، کیونکہ وضع سابق وضع لاحق کا تقاضا کرتی ہے۔ لہٰذا ترجیح بلا مرجح نہیں ہے۔ مثلاً: ایک دریا ہے۔ جب اس کا پانی بُخارات کی شکل اختیار کرتا ہے تو اپنے اُوپر والے احیاز کی طرف جاتا ہے جو دریا کے مقابل ہوتے ہیں نہ کہ اُن احیاز کی طرف جو کہ خشکی کے مقابل ہوتے ہیں، اس لیے کہ اپنے اُوپر والے احیاز اس کا قریب ہیں اور خشکی کے مقابل احیاز اس سے بعید ہیں۔ لہٰذا تمام احیاز کی نسبت اس کی طرف برابر نہ ہوئی اور یہاں بعض احیاز کا قُرب مرجح و مخصص ہوگا۔

☆......☆......☆

پانچویں فصل

فصل فی ان الصورۃ النوعیۃ

قولہ :اعلم ان لکل واحد من الا جسام الطبیعۃ صورۃ اخری ...... الخ

دعوی:

ہر جسم طبعی کے لیے صورۃ جسمیہ کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہوتی ہے۔ جسے صورۃ نوعیہ کہا جاتا ہے۔

تمہید:

☆صورۃ نوعیہ کی تعریف: صورۃ نوعیہ وہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے جسم کی ایک نوع دیگر انواع سے ممتاز ہوتی ہے۔

☆بعض حضرات نے صورۃ نوعیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ اس کی وجہ سے جسم مخصوص حیز کا تقاضا کرتا ہے۔ مثلاً: ماءیہ حیز تحت اور نار حیز فوق کا تقاضا کرتا ہے۔

دلیل:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اجسام بعض احیاز کے ساتھ خاص ہیں اور اس کا علاوہ کسی دوسرے حیز میں نہیں پائے جاتے۔ مثلاً: مٹی حیز تحت اور ہوا حیز فوق کا تقاضا کرتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان اجسام کو بعض احیاز کے ساتھ خاص کرنے والا امر کونسا ہے؟ یہ امر دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)......یا تو یہ امر خارج عن الجسم ہوگا۔

(۲)......یا امر داخل فی الجسم ہوگا۔

امر خارج عن الجسم ہو یہ محال ہے کیونکہ امر خارج عن الجسم کی نسبت تمام اجسام کی طرف برابری کے ساتھ ہوتی ہے۔ لہٰذا پھر تمام اجسام کا ایک ہی حیز میں ہونا لازم آئے گا۔ امر داخل فی الجسم ہو تو یہ تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو صورۃ جسمیہ ہوگا

(۲)...... یا ھیولیٰ ہوگا

(۳)...... یا ان دونوں کے علاوہ کوئی چیز ہوگی۔

پہلی دو شقیں باطل ہیں۔

بطلان کی وجہ:

شق اول اس وجہ سے باطل ہے کہ صورت جسمیہ (جسمیہ عامہ) تمام اجسام میں مشترک ہے۔ اگر امر داخل صورت جسمیہ ہو اور اس کو مرجح اور مخصص قرار دیں، تو تمام اجسام کے آثار مختصہ برابر ہو جائیں گے۔ حالانکہ تمام اجسام کے آثار مختصہ کا برابر ہونا بداھۃً باطل ہے، کیونکہ آگ کا اثر مخصوص جلانا اور پانی کا ڈبونا ہے۔

دوسری شق بھی باطل اس وجہ سے کہ ھیولیٰ قابل ہے۔ فاعل نہیں۔ لہٰذا یہ فاعل بننے کے لیے صورت جسمیہ کا محتاج ہوتا ہے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ صورت جسمیہ مرجح اور مخصص نہیں تو ھیولیٰ بھی مرجح اور مخصص نہ ہوگا۔ جب یہ دونوں احتمال باطل ہوگئے، تو ثابت ہوا کہ جسم کو بعض احیاز کے ساتھ خاص کرنے والا مخصص ان کے علاوہ کوئی اور چیز یعنی صورۃ نوعیہ ہے۔

قولہ: ھدایۃ واعلم ان ھیولیٰ لیست علۃ لصورۃ..... الخ

اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایک وہم کا دفعیہ فرماتے ہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ھدایۃ کے عنوان سے معنون کیا ہے۔ اس لیے کہ وہم اور اشتباہ میں پڑنا ضلالت ہے اور ضلالت ھدایۃ سے دور ہوتی ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ آئندہ اوھام کے دفعہ کرنے کے لیے یہی عنوان قائم فرمائیں گے۔

صورۃ وھیولیٰ کے تلازم کی کیفیت:

صورۃ نوعیہ کے اثبات سے معلوم ہوا کہ ہر جسم میں صورۃ جسمیہ اور ھیولی کے ساتھ صورت نوعیہ کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ چونکہ صورۃ نوعیہ،صورۃ جسمیہ کے بغیر اور صورت جسمیہ ھیولیٰ کے بغیر نہیں پائی جاتی تو صورت نوعیہ بھی ھیولی کے بغیر نہیں پائی جائے گی۔لہٰذا ان دونوں میں بھی تلازم ہوگا۔جس طرح ھیولیٰ اورصورت جسمیہ میں تلازم ہے۔مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صورت اور ھیولیٰ کے تلازم کو پہلے بیان کیا ہے، لیکن تلازم کی کیفیت کو بیان نہیں کیا ہے،اس کیفیت کے بارے میں وہم پڑ سکتا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس وھم کو مذکورہ عبارت میں زائل فرمایا ہے۔اب آگے سمجھئے کہ جن دو چیزوں میں تلازم ہوتا ہے۔وہاں علیت کا علاقہ ہونا ضروری ہے،یعنی ان میں ایک چیز علت اور دوسرے معلول ہوتی ہے۔یا یہ دونوں چیزیں کسی تیسری چیز کے لیے معلول ہوتی ہیں اور وہ تیسری چیز ان کے لیے علت ہوا کرتی ہے۔اب سوال یہ ہے کہ ھیولیٰ اورصورت جسمیہ میں کون سا علاقہ علیت ہے؟

یہ تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)......یا تو ھیولیٰ صورت جسمیہ کے لیے علت ہوگا۔

(۲)......یا صورت جسمیہ ھیولی کے لیے علت ہوگی۔

(۳)......یا دونوں کسی تیسری شئی کے لیے معلول ہوں گے۔

پہلی شق کا بطلان:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ھیولیٰ صورۃ کے لیے علت نہیں،اس لیے کہ یہ صورۃ کے وجود سے پہلے بالفعل موجود نہیں ہوتا اور کسی چیز کی علت فاعلی کا اس سے پہلے موجود ہونا ضروری ہے۔لہٰذا ھیولیٰ صورۃ کے لیے علت نہیں بن سکتا۔

دوسری شق کا بطلان:

صورۃ بھی ھیولیٰ کے لیے علت نہیں بن سکتی، کیونکہ پھر اس کا ھیولیٰ سے پہلے پایا جانا ضروری ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں، اس لیے کہ صورۃ جسمیہ یا تو شکل کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ جب شکل اس کو لازم ہو۔ یا شکل کے ذریعے وجود میں آتی ہے جب شکل اس کے لیے علت ہو اور شکل خود ھیولیٰ سے پہلے وجود میں نہیں آسکتی، اس لیے کہ شکل کا وجود انقسام کے ذریعے آتا ہے اور یہ متعین ہے کہ قابل انقسام ھیولیٰ ہے تو لہٰذا جب شکل کا وجود ھیولیٰ سے مقدم نہیں ہوسکتا تو صورۃ کا وجود بھی ھیولیٰ سے مقدم نہیں ہوسکے گا۔ لہٰذا صورۃ بھی ھیولیٰ کے لیے علت نہیں بنے گی۔

لہٰذا تیسری شق متعین ہوگئی کہ یہ دونوں کسی تیسری شئی کے لیے معلول ہیں اور وہ عقل فعال یعنی عقل عاشر ہے۔

قوله: وليست الهيولىٰ غنية عن الصورة من كل وجوه.... الخ

یہ عبارت جواب ہے ایک سوال کا!

سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب ھیولیٰ صورۃ کے لیے علت نہیں اور صورۃ ھیولیٰ کے لیے علت نہیں تو ان کا ایک دوسرے کی طرف احتیاج بھی نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: ان کا ایک دوسرے کے لیے علت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک دوسرے کی طرف محتاج بھی نہیں ہوں گے بلکہ ان کی ایک دوسرے کی طرف احتیاج واضح ہے کیونکہ ھیولیٰ اپنی بقاء میں صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے، اس لیے کہ یہ بالفعل بغیر صورۃ کے نہیں پایا جاسکتا اور صورۃ بھی ھیولیٰ کی محتاج ہے، کیونکہ صورت شکل کے ذریعے حاصل ہوتی ہے اور شکل کا وجود ھیولیٰ کی وجہ سے آتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا ایک دوسرے کی طرف احتیاج ثابت ہوگیا۔

چھٹی فصل

فصل فی المکان

دعویٰ فصل:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ علیہ مکان کو ثابت کر رہے ہیں۔
دلیل سے پہلے چند باتیں بطور تمہید سمجھ لیں۔

مکان کی تعریف:

مکان اس حیز کو کہتے ہیں کہ جس میں جسم قرار پکڑتا ہے اور اس جسم کے ساتھ دوسرے جسم کی اس میں گنجائش نہیں ہوتی اور وہ جسم اس سے منتقل ہو کر دوسری طرف بھی جاتا ہے۔

مکان کی ماہیئت کے بارے میں تین مذاہب:

مکان کی ماہیئت کے بارے میں حکماء کا اختلاف ہے۔

(۱) متکلمین کا مذہب:

متکلمین کے نزدیک مکان ایک موہوم چیز ہے اس کی کوئی حقیقت اور ماہیت نہیں، اسے وہ خلاء سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) حکماء اشراقیین کا مذہب:

حکماء اشراقیین کے نزدیک مکان ایسے بُعد کا نام ہے۔ جو ھیولیٰ سے خالی ہو۔ مثلاً: گلاس کے اندر جو طول، عرض اور عمق ہے، یہ گلاس کا بُعد اور پانی کے لیے مکان ہے۔

(۳) حکماءمشائیین کا مذہب:

حکماءمشائیین کا مذہب یہ ہے کہ جسم حاوی (گھیرنے والا) کی سطح باطن جو جسم محوی (گھیرا ہوا) کے ظاہری سطح سے مماس (ملی ہوئی) ہو تو وہ جسم محوی کا مکان ہے۔
مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے متکلمین اور اشراقیین کے مذہب کو باطل قرار دے کر مشائیین کا مذہب ثابت کیا ہے۔

دلیل:

مکان دو حال سے خالی نہیں یا تو خلاء ہوگا یا جسم حاوی کی، وہ سطح باطن جو جسم محوی کی سطح ظاہر سے مماس ہو۔ مکان خلاء نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر خلاء ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں۔
(۱)...... لاشئی محض ہوگا۔ جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے۔
(۲)...... بعد موجود مجرد عن المادۃ ہوگا جیسا کہ اشراقیین کا مذہب ہے۔
پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ وہ خلاء جو دو دیواروں کے درمیان ہو اس خلاء سے کم ہے جو دو شہروں کی درمیان ہوتا ہے اور جو چیز کمی اور زیادتی کو قبول کرے وہ لاشئی محض نہیں ہوسکتی۔
دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ اگر خلاء بعد موجود ہو کر ھیولیٰ سے خالی ہو تو یہ بالذات محل سے مستغنی ہوگا اور اس کا اقتران محل یعنی ھیولیٰ کے ساتھ محال ہوگا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جب خلاء کے اندر کوئی جسم آتا ہے تو ھیولیٰ بھی جسم کے واسطے سے خلاء میں آجاتا ہے اور خلاء کا اس کا ساتھ اقتران ہوتا ہے۔ جب خلاء ھیولیٰ کے ساتھ مقترن ہوگئی تو اس کا بعد مجرد عن الھیولیٰ ہونا باطل ہوا۔ لہٰذا مشائیین کا مذہب ثابت ہوا۔

ساتویں فصل

فصل فی الحیز

دعویٰ فصل:

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ ہر جسم کے لیے حیز طبعی کا ہونا ثابت کرتے ہیں۔ دلیل سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے۔

(۱)...... حکماء مشائیین کے نزدیک حیز مکان سے عام ہے، اس لیے کہ بعض اجسام کے واسطے حیز ہے اور مکان نہیں۔ مثلاً: فلک الافلاک کیونکہ اس پر کوئی جسم حاوی نہیں ہے۔

(۲)...... حیز کی تعریف: حیز اسے کہتے ہیں جس کی وجہ سے جسم اشارہ حسیہ میں اپنے غیر سے ممتاز ہو۔

(۳)...... اگر جسم کے لیے مکان ہو تو وہی اس کی حیز ہوگی۔ اگر مکان نہ ہو جیسے: فلک الافلاک تو اس کی حیز وہی وضع ہوگی۔ جس کی وجہ سے یہ دیگر اجسام سے ممتاز ہوتا ہے۔

(۴)...... حیز طبعی: کسی جسم کی وہ حیز ہوتی ہے کہ اس کی طبیعت اس حیز میں رہنے کا تقاضا کرے۔

(۵)...... قواسر: یہ قاسر کی جمع ہے یہ اس امر کو کہتے ہیں جو جسم سے خارج ہو اور اس میں تاثیر غریب پیدا کرے جیسے پتھر کو اوپر پھینکنا۔

دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر جسم کے لیے حیز طبعی موجود ہے، اس لیے کہ جب ہم کسی جسم کے لیے قواسر (عوارض) کا عدم فرض کرلیں تو اس وقت جسم ضرور کسی حیز معین

میں موجود ہوگا۔ یہ حیز دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو جسم کو اس کا ذات کی وجہ سے ملا ہوگا۔

(۲)...... یا کسی عارض کی وجہ سے۔

دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ ہم نے جسم کے لیے عوارض کا عدم فرض کیا ہے۔ لہٰذا پہلی شق متعین ہوگئی کہ یہ حیز جسم کو اس کی ذات کی وجہ سے ملا ہوگا اور یہی حیز طبعی ہے۔

دعویٰ فصل:

قولہ: ولا یجوز ان یکون للجسم ماحیزان طبعیان..الخ

اس عبارت میں مصنف یہ ثابت فرمارہے ہیں کہ کسی جسم کے لیے دو حیز طبعی نہیں ہوسکتے۔

دلیل:

اس لیے کہ اگر ایک جسم کے لیے دو حیز طبعی ہوں تو جب یہ جسم پہلے حیز میں موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو دوسرے حیز کو طلب کرے گا یا نہیں۔

اگر دوسرے حیز کو طلب کرے تو پہلا حیز طبعی نہ ہوگا، اس لیے کہ اگر پہلا حیز طبعی ہوتا تو جسم دوسرے کو بالذات طلب نہ کرتا کیونکہ جسم جب حیز طبعی میں ہو تو وہ بالذات دوسرے حیز کا تقاضا نہیں کرتا اگر دوسرے حیز کو طلب نہ کرے تو پھر دوسرا حیز طبعی نہیں کیونکہ جب جسم کو حیز طبعی سے بواسطہ عارض علیٰحدہ کیا جائے تو وہ ضرور حیز طبعی کا تقاضا کرتا ہے۔

مثلاً: پتھر کا حیز طبعی تحت ہے۔ جب ہم اسے اوپر پھینکتے ہیں تو وہ فوراً نیچے آتا ہے۔

بہرحال جب جسم حیز ثانی کا تقاضا نہ کرے تو دوسرا حیز طبعی نہیں ہوگا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ایک جسم کے لیے دو حیز طبعی نہیں ہوسکتے۔

☆......☆......☆

آٹھویں فصل

فصل فی الشکل

دعویٰ فصل:

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ہر جسم کے لیے شکل طبعی کا موجود ہونا ثابت کیا ہے۔

تمہیداً:

شکل طبعی جسم کی وہ شکل کہلاتی ہے جس کا تقاضہ طبیعت کرے۔

دلیل:

یہ دلیل کئی قضیوں پر مشتمل ہے۔

(۱)...... ہر جسم متناہی ہوتا ہے۔

(۲)......اور ہر متناہی متشکل ہوتا ہے۔

(۳)......اور ہر متشکل کے لیے شکل طبعی ہوا کرتی ہے۔

نتیجہ: لہٰذا ہر جسم کے لیے بھی شکل طبعی ہوگی۔

(۱)...... ہر جسم متناہی ہے اس کا ثبوت ''فصل فی ان الصورۃ لا تتجرد عن الھیولی'' میں ہو چکا ہے۔

(۲)...... ہر متناہی متشکل ہوتا ہے۔ کیوں؟

اس لیے کہ متناہی شئی کا کسی ایک حد نے احاطہ کیا ہوگا۔ جیسے: جسم کروی یا کئی حدود نے اس کا احاطہ کیا ہوگا۔ جیسے: مثلث و مربع اور ہر وہ شئی جو ایک یا کئی حدود پر محیط ہو وہ متشکل ہوتی

ہے، کیونکہ شکل کی تعریف یہ ہے کہ وہ شئی جس کا ایک حد یا کئی حدود نے احاطہ کیا ہوا ہو۔

(۳)...... ہر متشکل کے لیے شکل طبعی ہوتی ہے اس لیے کہ جب ہم کسی جسم سے قواسر (عوارض) کا عدم فرض کرلیں تو ضرور وہ جسم کسی شکل معین پر ہوگا۔ اب یہ شکل دو حال سے خالی نہیں یا تو اس جسم کو ذات کی وجہ سے ملی ہوگی یا عوارض کی وجہ سے۔ عارض کی وجہ سے ملنا محال ہے کیونکہ ہم نے عوارض اور قواسر کا عدم فرض کیا ہے۔ لہٰذا متعین ہوگیا کہ جسم کو یہ شکل اس کی ذات اور طبیعت کی وجہ سے ملی ہے، پس ثابت ہوا کہ ہر جسم کے لیے شکلِ طبعی ہوا کرتی ہے۔

نویں فصل

فصل فی الحرکة والسکون

اس فصل میں مصنف نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱)...... حرکت اور سکون کی تعریف۔

(۲)...... ہر جسم متحرک کے لیے ایک محرک غیر جسمیہ ہوتا ہے۔

(۳)...... حرکت کی دو تقسیمات۔

پہلی بات

حرکت کی تعریف:

کسی جسم کا قوت سے فعل کی طرف علی سبیل التدریج نکلنا حرکت کہلاتا ہے۔

سکون کی تعریف:

ایسا جسم جس مین حرکت کی صلاحیت ہو جب عدم حرکت سے متصف ہو تو اس حالت کو سکون کہتے ہیں۔

دوسری بات

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو بھی جسم حرکت کرتا ہے، اس کا لیے ضرور ایک قوۃ محرکہ ہوا کرتی ہے۔ جو اسے حرکت دیتی ہے اور یہ قوت جسمیۃ کے علاوہ کوئی اور شئی ہے کیونکہ اگر جسم متحرک کو حرکت دینے والی قوت جسمیہ ہو تو جسمیہ ہر جسم میں موجود ہے۔ لہٰذا ہر جسم کا متحرک ہونا لازمی ہے حالانکہ ہر جسم متحرک نہیں ہوتا تو ثابت ہوا کہ وہ قوت محرکہ جسمیہ کے علاوہ کوئی اور شئی ہے۔

تیسری بات

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حرکت کی دو تقسیمات بیان فرمائی ہے۔
پہلی تقسیم مقولہ اور دوسری تقسیم فاعل کے اعتبار سے ہے۔

پہلی تقسیم:

پہلی تقسیم کے تحت حرکت کی چار اقسام ہیں۔

(۱) حرکۃ فی الکم: کم وہ عرض ہے جو تقسیم کو بالذات قبول کرتا ہے اور حرکۃ فی الکم کا مطلب یہ ہے کہ جسم مقدار میں حرکت کرے اگر حرکت میں بعض اجسام بعض اجسام کے ملنے سے بڑھ جائیں تو اس کو نمو کہتے ہیں اور اگر گھٹ جائیں تو اس کو ذبول کہتے ہیں۔

(۲) حرکۃ فی الکیف: کیف وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم اور عدم تقسیم کو قبول نہ کرے اور حرکۃ فی الکیف سے مراد یہ ہے کہ جسم ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف حرکت کرے صورۃ نوعیہ کی بقاء کے ساتھ جیسے پانی کا ٹھنڈک سے گرم ہونا یا اس کا برعکس۔

تنبیہ:

صورۃ نوعیہ کی بقاء کی قید اس لیے لگائی کہ اگر صورۃ نوعیہ باقی نہ رہے تو یہ کون اور فساد بن جائے گا۔

(۳) حرکۃ فی الاین: جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف علی سبیل التدریج منتقل ہونا حرکۃ فی الاین کہلاتا ہے، اس کو حرکت نقلہ بھی کہتے ہیں۔

(۴) حرکۃ فی الوضع: اسے کہتے ہیں کہ جسم کے اجزاء اپنے مکان کی نسبت تبدیل ہوتے رہیں لیکن پورا جسم اپنے مکان ہی میں رہے۔ مثلاً: لٹو کو جب گھمایا جاتا ہے تو اس کا اجزاء اپنے مکان کی نسبت تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور لٹو اپنی جگہ پر رہتا ہے۔

تنبیہ:

اگرلٹوبھی گھومتے ہوئے آگے کی طرف چلے تو حرکۃ فی الوضع اور حرکۃفی الاین ایک ساتھ پائی جائیں گی یعنی اجزاء کی حرکۃ فی الوضع ہوگی اورلٹو کی حرکۃ فی الاین۔

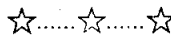
دوسری تقسیم:

فاعل کے اعتبار سے حرکت کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) حرکت طبعی: اسے کہتے ہیں کہ قوت محرکہ جسم کے اندر موجود ہو لیکن باشعور نہ ہو۔ مثلاً جسم کے لیے ثقل جب جسم فوق سے تحت کی طرف حرکت کرتا ہے تو یہ اس حرکت کے لیے محرک ہوتا ہے، اس حال میں کہ یہ جسم کے اندر پایا جاتا ہے اور باشعور بھی نہیں۔

(۲) حرکت ارادی: اسے کہتے ہیں کہ قوت محرکہ جسم میں موجود ہو اور باشعور بھی ہو۔ مثلاً انسان کی حرکت ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف اس حرکت کے لیے قوت محرکہ نفس ناطقہ ہے۔ جو جسم کے اندر موجود اور باشعور ہے۔

(۳) حرکت قسری: اسے کہتے ہیں کہ قوت محرکہ جسم سے خارج ہو۔ مثلاً: ہاتھ کے ذریعے سے پتھر کو اوپر کی طرف پھینکنا۔ یہاں پتھر کی حرکت قسری ہے اس کا محرک ہاتھ ہے۔ جو اس کا جسم سے خارج ہے۔

☆......☆......☆

دسویں فصل

فصل فی الزمان

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ تین چیزوں کو ثابت فرمائیں گے۔

(۱)......زمانے کا وجود۔

(۲)......زمانے کی حقیقت اور ماہیت۔

(۳)......زمانے کا ازلی اور ابدی ہونا۔

قولہ: اذا فرضنا حرکۃ واقعۃ فی مسافۃٍ علی مقدار ...... الخ

اس عبارت سے مقصود زمانے کے وجود کو ثابت کرنا ہے۔

ہمارے سامنے ایک مسافت متعینہ ہے، ہم نے اس کو طے کرنے کے لیے ایک حرکتِ سریعہ (تیز) اور ایک حرکتِ بطیئہ (سست) کو اس طرح فرض کیا کہ یہ دونوں حرکتیں شروع ہونے میں بھی متفق ہوں اور ختم ہونے میں بھی متفق ہوں، یعنی دونوں کا آغاز ایک وقت پر ہوا اور اختتام بھی ایک وقت پر۔

اب یہ بات ظاہر ہے کہ حرکتِ سریعہ نے زیادہ مسافت طے کی ہوگی اور حرکتِ بطیئہ نے اس سے کم طے ہوگی۔ لہٰذا جب حرکتِ سریعہ اور بطیئہ مسافت طے کرنے میں مختلف ہیں تو ضرور ان دونوں کے درمیان ایک امکان یعنی امر ممتد ایسا ہوگا، جس میں حرکتِ سریعہ نے زیادہ اور حرکتِ بطیئہ نے کم مسافت طے کی ہوگی، یہ امر ممتد تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو نفس حرکت ہوگی۔

(۲)...... یا نفس مسافت ہوگی۔

(۳)...... یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور چیز ہوگی۔

پہلے دو احتمال باطل ہیں، اس لیے اگر امر ممتد نفس حرکت ہو تو امر ممتد ایک ہے اور حرکتیں دو یعنی حرکتِ سریعہ اور بطیئہ اور اگر امر ممتد نفس مسافت ہو تو امر ممتد ایک ہے اور مسافتیں دو، یعنی حرکتِ سریعہ کے ساتھ طے ہونے والی مسافت اور حرکتِ بطیئہ کے ساتھ طے ہونے والی مسافت۔ لہٰذا تیسرا احتمال متعین ہے کہ وہ امر ممتد ان دونوں کے علاوہ کوئی چیز ہے اور یہی زمانہ ہے۔ جس میں مسافت متعینہ کو حرکت سریعہ کے ساتھ اور اس سے کم مسافت کو حرکتِ بطیئہ کے ساتھ طے کرنے کی گنجائش ہے۔

قوله: فهذا الامكا ن قابل للزيادة والنقصان ...... الخ

مذکورہ عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے زمانہ کی حقیقت اور ماہیت کو ثابت فرمایا ہے۔ زمانے کی ماہیت تین اشیاء ہیں۔

(۱) مقدار۔ (۲) غیر قار الذات۔ (۳) مقدارِ حرکت

تمہیداً:

☆ قار الذات اس شئی کو کہتے ہیں جس کے اجزاء مجتمعۃ الوجود ہوں۔

☆ غیر قار الذات اس شئی کو کہتے ہیں جس کے اجزاء مجتمعۃ الوجود نہ ہوں۔

مقدار کا ثبوت

ماقبل میں ثابت ہو چکا ہے کہ امر ممتد (زمانہ) زیادۃ اور نقصان کو قبول کرتا ہے اور جو چیز زیادۃ اور نقصان کو قبول کرے، وہ مقدار ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا زمانہ بھی مقدار ہے۔

زمانہ زیادۃ اور نقصان کو قبول کرتا ہے، اس لیے کہ اگر حرکتِ سریعہ اور بطیئہ آغاز میں متفق نہ ہوں اور اختتام میں متفق ہوں یعنی ایک حرکت کا آغاز پہلے ہو اور دوسری کا بعد میں تو یہ امر واسع (زمانہ) اس حرکت کے لیے زیادہ ہے جو پہلے شروع ہوئی اور اس حرکت کے لیے کم ہے۔ جو بعد میں شروع ہوئی۔ لہٰذا زمانہ کمی اور زیادتی کے ساتھ متصف ہو گیا۔

اور اگر دونوں حرکتیں ساتھ شروع ہوں لیکن ایک پہلے ختم ہو جائے اور دوسری بعد میں تو

تب بھی زمانہ اس حرکت کے واسطے زیادہ ہے جو بعد میں ختم ہوئی اور اس کے واسطے کم ہے جو پہلے ختم ہوئی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ زمانہ کمی اور زیادتی کو قبول کرتا ہے۔ لہٰذا یہ مقدار ہے۔

غیر قار الذات ہونے کا ثبوت:

زمانہ غیر قار الذات یعنی غیر ثابت ہے، اس لیے کہ زمانے کے اجزاء ایک ساتھ نہیں پائے جاتے، بلکہ یکے بعد دیگرے (یعنی متعاقبۃً) پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا پہلے سابق ہوگا اور بعد میں لاحق ہوگا اور سابق اور لاحق کا جمع ہونا بداھۃً باطل ہے۔

مقدار حرکۃ ہونے کا ثبوت:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ حرکت کی مقدار ہے، اس لیے کہ وہ مقدار (کم) تو ہے ہی۔ جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)...... یا تو امر قار الذات کے لیے مقدار ہوگا۔

(۲)...... یا امر غیر قار الذات کے لیے مقدار ہوگا۔

پہلا احتمال باطل ہے، اس لیے کہ زمانہ خود غیر قار الذات ہے اور جو چیز غیر قار الذات ہو اور امر قار الذات کے لیے مقدار نہیں بن سکتی۔

اس لیے کہ کسی شئی کی مقدار اس کے لیے لازم ہوتی ہے۔ جیسے مقدارِ جسم، جسم کے لیے لازم ہے اور جسم ملزوم اور ملزوم اپنے لازم کے بغیر نہیں پایا جا سکتا۔ اب اگر زمانہ امر قار الذات کے لیے مقدار ہو تو امر قار الذات موجود ہوگا اور مقدار (زمانہ) ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر ثابت (غیر قار الذات) ہے۔ لہٰذا ملزوم (امر قار الذات) کا بغیر لازم کے پایا جانا لازم آئے گا۔

زمانے کے ازلی ا رابدی ہونے کا ثبوت:

قوله: و نقول ایضاً ان الزمان لابدایة له ولا نهایة له ...... الخ

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل کے تیسرے مقصد کو ثابت فرمایا ہے۔

دعویٰ نمبر ۱:......زمانے کے لیے کوئی ابتداء نہیں۔

دعویٰ نمبر ۲:......زمانے کے لیے کوئی انتہاء نہیں۔

پہلے دعویٰ کی دلیل:

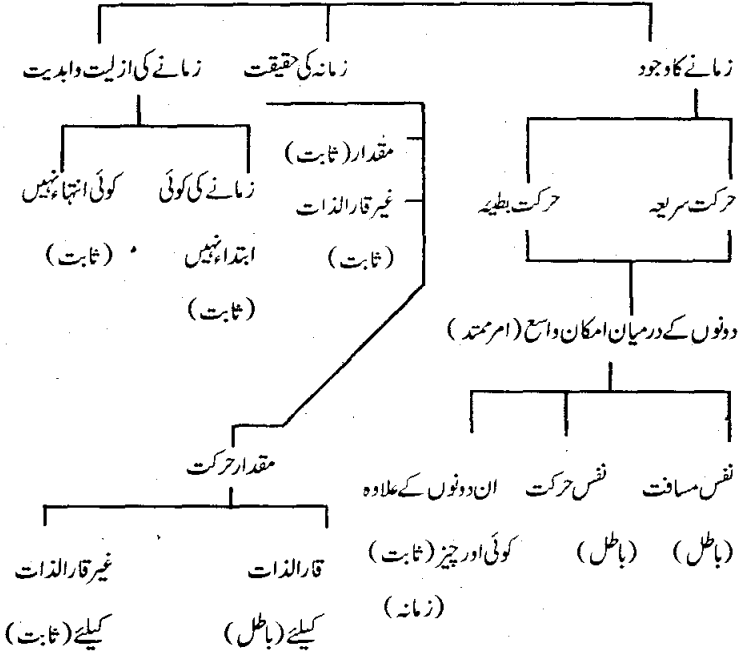
اگر زمانے کے لیے ابتداء ہو تو ضرور اس کے وجود سے پہلے اس کا عدم ہوگا۔ لہٰذا یہاں زمانے کا عدم قبلیت ہے اور زمانے کا وجود بعدیت اور یہ قبلیت (عدم) اور بعدیت (وجود) ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں، کیونکہ اگر جمع ہو جائیں تو وجود اور عدم کا اجتماع لازم آئے گا۔ جو کہ اجتماع نقیضین ہے اور ہر ایسی قبلیت جو بعدیت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی اور وہ زمانی ہوتی ہے۔ لہٰذا زمانے کا عدم بھی زمانی ہوگا تو زمانے کے وجود سے پہلے زمانے کا ہونا لازم آئے گا۔ لہٰذا اس وقت جب ہم نے زمانے کا عدم فرض کیا ہے۔ زمانہ موجود ہوگا اور یہ خلاف المفروض ہے، کیونکہ کوئی چیز اپنے وجود پر مقدم نہیں ہوسکتی اور یہ خلاف المفروض اس وجہ سے لازم آیا کہ ہم نے زمانے کے لیے ابتداء کو فرض کیا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ زمانے کے لیے کوئی ابتداء نہیں ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل:

زمانے کے لیے کوئی انتہاء نہیں، کیونکہ اگر زمانے کے لیے انتہاء ہو تو ضرور اس کا وجود کے بعد اس کا عدم ہوگا۔ یہاں وجود ز. نہ قبلیت اور عدم زمانہ بعدیت ہے اور عدم ایک ایسی بعدیت ہے جو قبلیت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، کیونکہ جمع ہونے کی صورت میں وجود اور عدم کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ اجتماع نقیضین ہے اور ہر ایسی بعدیت جو قبلیت کے ساتھ جمع ہو، وہ زمانی ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا زمانے کی بعدیت (عدم) زمانی ہوئی اور اس صورت میں جب ہم نے زمانے کا عدم فرض کیا تھا زمانے کا ہونا لازم آیا۔ جبکہ یہ خلاف المفروض ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا اپنے آپ سے متاخر ہونا ناممکن ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ زمانے کے لیے کوئی انتہاء نہیں ہے۔

نقشہ فصل:

زمانے کے مقاصد
زمانے کا وجود
زمانہ کی حقیقت
زمانے کی ازلیت وابدیت
حرکت سریعہ
حرکت بطیہ
دونوں کے درمیان امکان واسع (امر ممتد)
نفس مسافت
(باطل)
نفس حرکت
(باطل)
ان دونوں کے علاوہ
کوئی اور چیز (ثابت)
(زمانہ)
مقدار (ثابت)
غیر قار الذات
(ثابت)
زمانے کی کوئی
ابتداء نہیں
(ثابت)
کوئی انتہاء نہیں
(ثابت)
مقدار حرکت
قار الذات
کیلئے (باطل)
غیر قار الذات
کیلئے (ثابت)

☆......☆......☆

الفن الثانی فی الفلکیات

دوسرا فن اجسام فلکیہ کے بیان میں ہے۔ اس فن میں کل آٹھ فصلیں ہیں۔

پہلی فصل

قولہ: فی اثبات کون الفلك مستدیراً

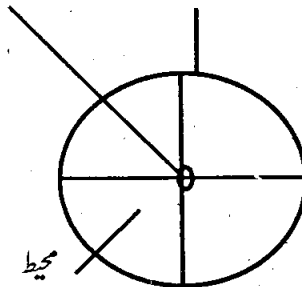
دعویٰ فصل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ ہے کہ فلک متدیر (گول) ہے۔

دلیل جاننے سے پہلے چند تمہیدی باتوں کا سمجھنا ضروری ہے۔

(۱) جسم متدیر کی تعریف:

جسم متدیر اس جسم کو کہتے ہیں جس کے درمیان میں ایک ایسا نقطہ فرض کرنا ممکن ہو جس سے نکلنے والے تمام خطوط برابر ہوں، اس نقطے کو مرکز اور جسم کی سطح کو محیط کہتے ہیں اور خود اس جسم کو کرّہ کہتے ہیں۔

اجمالی خاکہ:

(۲) ہر جسم ابعاد ثلاثہ (لمبائی، چوڑائی، گہرائی) میں تقسیم ہوتا ہے اور ہر جسم کے واسطے چھ جہتیں ہوتی ہیں۔

(۱) قدام۔ (۲) خلف۔ (۳) یمین۔ (۴) یسار۔ (۵) فوق۔ (۶) تحت۔

ان میں سے پہلی چار جہات تبدیل ہوتی ہیں، اگر آدمی مشرق کی طرف منہ کرے تو یہ اس کا قدام ہوگا اور مغرب اس کا خلف ہوگا، لیکن اگر منہ مغرب کی طرف پھیر لے تو یہ جہتیں تبدیل ہو جائیں گی، اب مغرب اس کا قدام اور مشرق خلف ہوگا۔ ہاں آخری دو جہات کبھی بھی تبدیل نہیں ہوتی۔

دلیل:

یہ دلیل کئی شقوں کے اثبات پر مشتمل ہے۔

(۱)......فوق اور تحت دونوں جہتیں موجود ہیں۔

(۲)......ان دونوں میں سے ہر ایک ذات وضع ہے۔

(۳)......اور یہ ماخذ حرکت کے امتداد میں تقسیم قبول نہیں کرتے۔

پہلے دعوے کی دلیل:

ہم فوق اور تحت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور متحرک چیز ان کی طرف متوجہ ہوتی ہے تو جس چیز کی طرف اشیاء متوجہ ہوتی ہیں اور اشارہ کیا جاتا ہے، وہ موجود ہوتی ہے۔ لہٰذا فوق اور تحت بھی موجود ہوں گے۔

دوسرے دعوے کی دلیل:

فوق اور تحت اشارہ حسیہ کی صلاحیت رکھتے ہیں اور جو چیز اشار حسیہ کی صلاحیت رکھتی ہے، وہ ذات وضع ہوتی ہے۔

تیسرے دعوے کی دلیل:

فوق اور تحت دونوں جہات تقسیم کو قبول نہیں کرتے۔ اگر یہ تقسیم کو قبول کریں تو ہر جہت کے کم از کم دو اجزاء ہوں گے اور جب کوئی جسم متحرک ان کی طرف حرکت کرے گا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)......یا تو اقرب الجزئین پر پہنچ کر ساکن ہو جائے گا۔

(۲)......یا اپنی حرکت جاری رکھے گا۔

اگر اقرب الجزئین پر ساکن ہو جائے تو یہی جہت ہوگا اور ابعد الجزئین جہت نہیں ہوگا اور یہ باطل ہے، کیونکہ یہ دونوں جہت کے اجزاء ہیں۔

اور اگر متحرک جسم اپنی حرکت جاری رکھے تو دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)......مقصد سے حرکت کرے گا۔

(۲)......یا مقصد کی طرف حرکت کرے گا۔

اگر مقصد (اقرب الجزئین) سے حرکت کرے تو ابعد الجزئین جہت نہیں ہوگا اور اگر مقصد ابعد الجزئین ہو اور جسم اس کی طرف حرکت کرے تو پھر اقرب الجزئین جہت نہ ہوگا اور یہ باطل ہے، کیونکہ اقرب الجزئین اور ابعد الجزئین دونوں جہت کے اجزاء ہیں۔

تنبیہ: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ دونوں جہات موجود، ذات وضع اور غیر منقسم ہیں تو لہٰذا یہ بھی سمجھیں کہ جہتِ فوق اور تحت ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس لیے بعض اجسام فوق کے طالب اور تحت سے ھارب ہوتے ہیں جیسے آگ اور بعض اجسام تحت کے طالب اور فوق سے ھارب ہوتے ہیں۔ جیسے: پانی۔ جب دونوں جہتوں کا وجود ثابت ہوگیا تو ان جہات کے لیے ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جو ان کے تعین کرنے والی ہو۔

بالفاظ دیگر ایسے محدد کی ضرورت ہے جو ان کی تحدید کرے اب یہ تعیین وتحدید دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو خلا ئیں ہوگی

(۲)...... یا ملاء متشابہ میں

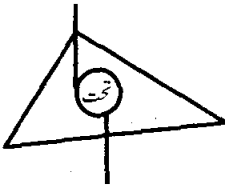
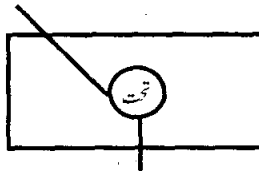
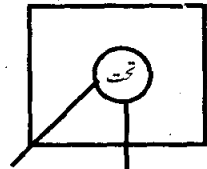
ان کی تعیین خلاء میں نہیں ہوسکتی، کیونکہ خلاء کا وجود محال ہے کما مرّ اور نہ ہی ملاء متشابہ میں ہوسکتی ہے، کیونکہ ملاء متشابہ اسے کہتے ہیں، جس میں مختلف حقائق کی چیزیں نہ پائی جائیں اور فوق اور تحت دونوں مختلف الحقائق ہیں۔ اگر ان دونوں کی تعیین ملاء متشابہ میں ہو تو ان کا متفق الحقائق ہونا لازم آئے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی جہت بعض اجسام کے واسطے مطلوب اور بعض کے واسطے متروک نہیں ہوگی جبکہ یہ خلاف مفروض ہے۔

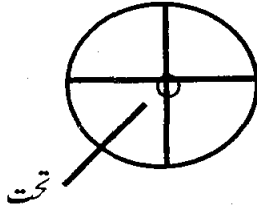
قولہ: فاذاتحدد الجهات فی اطراف و نهایات.

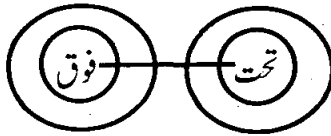
مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ دونوں احتمالات باطل ہوگئے تو متعین ہوگیا کہ جہات کا تحدد اور تعیین ملاء متشابہ سے خارج اطراف اور نہایات میں ہوگا، لیکن یہ ضروری ہے کہ ان جہات کی تعیین جسم کروی کے ذریعے ہو کیونکہ جسم مربع، مستطیل اور مثلث کے ذریعے جہات کی تعیین نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان میں تحت معلوم نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ تحت تمام اطراف سے نہایت بُعد کو کہتے ہیں اور مذکورہ اجسام میں اگر تحت ایک طرف سے بعید ہو تو دوسرا طرف اس کا قریب ہوگا۔

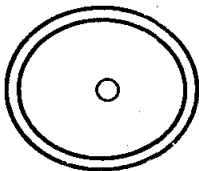
فرضی خاکہ:

طرف بعید طرف بعید

تحت تحت تحت

طرف قریب طرف بعید طرف قریب طرف قریب

لہذا ثابت ہوا کہ ان کی تعین جسم کروی کے ذریعے ہوگی کیونکہ اُس میں تمام اطراف کی نسبت تحت کی طرف برابری کے ساتھ ہوتی ہے۔

فرضی خاکہ:

اگر اجسام کرویہ زیادہ ہوں تو ضروری ہے کہ بعض نے بعض کا احاطہ کیا ہوا ہو۔ اگر بعض نے بعض کا احاطہ نہ کیا ہو تو پھر بھی جہت تحت اور فوق معلوم نہیں ہو سکتے کیونکہ پھر تحت ایک جسم سے نہایت بُعد میں ہوگا، لیکن دوسرے جسم کے لیے جس میں یہ واقع ہے۔ نہایت قرب میں ہوگا اور اسی طرح فوق بھی۔

فرضی خاکہ ملاحظہ ہو۔ (اجسام کرویہ بعض نے بعض کا احاطہ نہیں کیا)

لہذا ثابت ہوا کہ فوق اور تحت کی تعین ایسے اجسام کرویہ کے ذریعے ہوتی ہے۔ جن میں بعض نے بعض کا احاطہ کیا ہوتا ہے اور یہی جسم کروی اور مستدیر فلک ہے۔

ھذا ھو المطلوب۔

فرضی خاکہ:

دوسری فصل

قولہ: فصل فی ان الفلک بسیط

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ فلک بسیط ہے۔ یعنی مختلف حقیقتوں والے اجسام سے مرکب نہیں۔

دلیل سے پہلے چند تمہیدی باتیں سمجھ لیجئے۔ بسیط کے چند معانی مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)...... ایسا بسیط جس کا نہ کوئی وجودی جزء ہو اور نہ فرضی۔ مثلاً: باری تعالیٰ

(۲)...... ایسا بسیط جس کے اجزاء کا نام اور تعریف ایک ہو۔ مثلاً: آگ کہ ایک چنگاری کو بھی آگ کہا جاتا ہے اور آگ کے پورے آلاؤ کو بھی آگ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

(۳)...... ایسا بسیط جس کے اجزاء دوسری چیز کے اعتبار کم ہوں۔ مثلاً: قضیہ بسیطہ، قضیہ مرکبہ کے مقابلے میں کم اجزاء والا ہوتا ہے۔

(۴)...... ایسا بسیط جو مختلف الحقائق اشیاء سے مرکب نہ ہو۔

فلک کا بسیط ہونا آخری معنی کے اعتبار سے ہے۔

حرکت مستقیمہ کی تعریف:

حرکت مستقیمہ جسم کا ایک حیز سے دوسرے حیز کی طرف منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔

دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دعویٰ کی دلیل شکل اوّل کی صورت میں بیان فرمائی ہے۔

صغریٰ:...... فلک حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرتا۔

کبریٰ:......جو جسم حرکت مستقیمہ کو قبول نہ کرے وہ بسیط ہوتا ہے۔

نتیجہ:......لہٰذا فلک بھی بسیط ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ سب سے پہلے صغریٰ کو ثابت فرمائیں گے۔

فلک حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرتا......کیوں؟

اس لیے کہ جو چیز حرکت مستقیمہ کو قبول کرے، وہ ایک جہت کو چھوڑ کر دوسری جہت کی طرف حرکت کرتی ہے اور یہ تب ہی ہوتا ہے کہ اُس چیز کی حرکت سے قبل جہات متعین ہوں۔ حالانکہ فلک کا معاملہ ایسا نہیں، کیونکہ ہم نے فرض کیا ہے کہ جہات کی تعین تو خود فلک کے ذریعے ہوتی ہے، اس سے پہلے نہیں ہوتی۔ جب اس سے قبل جہات متعین نہیں تو فلک اُن کی طرف حرکت کیسے کرے گا۔

اس کا بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ کبریٰ کو ثابت فرماتے ہیں۔

جو جسم حرکت مستقیمہ کو قبول نہ کرے وہ بسیط ہوتا ہے......کیوں؟

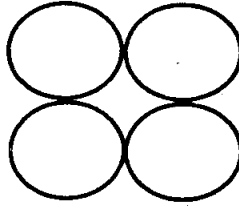
اس لیے اگر وہ جسم بسیط نہ ہو بلکہ مرکب ہو تو تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

(۱)......اس جسم کے تمام اجزاء شکل طبعی پر ہوں گے۔

(۲)......اس جسم کے تمام اجزاء شکل قسری پر ہوں گے۔

(۳)......اس جسم کے بعض اجزاء شکل طبعی اور بعض شکل قسری پر ہوں گے۔

پہلا احتمال باطل ہے، اس لیے کہ جسم مرکب کے اجزاء بسیط ہوتے ہے۔ جب یہ اجزاء اپنے شکل طبعی پر ہوں گے تو ان کی شکل کروی ہوگی۔ کیونکہ شی بسیط کی شکل کروی ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کی ترکیب سے متصل الاجزاء سطح کا حاصل ہونا ناممکن ہے۔

جیسا کہ یہ خاکہ ہے:

حالانکہ فلک کی سطح متصل الاجزاء ہے۔

آپ نے خاکے میں دیکھا کہ ان اجزاء کے درمیان خلاء باقی رہتا ہے۔ جو متصل الاجزاء سطح کے بالکل خلاف ہے۔

دوسری اور تیسری شق بھی باطل ہیں۔

اس لیے کہ جب جسم مرکب کے اجزاء اپنی شکل طبعی پر نہ ہوں۔ بلکہ شکل قسری پر ہوں تو ہر ایک جزء شکل طبعی کو طلب کرے گا کیونکہ جب قاسر زائل ہوتا ہے۔ تو جزء شکل طبعی کا مقتضی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ جزء شکل قسری سے شکل طبعی کی طرف متغیر ہوگا اور یہ تغیر حرکت مستقیمہ کے ذریعے ہوتی ہے تو فلک کا حرکت مستقیمہ کے قابل ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ خلاف المفروض ہے۔ جب تینوں شقیں باطل ہوئیں تو ثابت ہوا کہ فلک مرکب نہیں، بلکہ بسیط ہے۔ ھذا ھو المطلوب۔

تیسری فصل

فصل فی ان الفلك قابل للحركة المستديرة ۔۔ الخ

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین دعووں کو ثابت کیا ہے۔

(۱) فلک حرکت مستدیرہ کے قابل ہے۔

(۲) فلک ذو مبداء میل مستدیر ہے۔ یعنی (فلک میں حرکت مستدیرہ کی قوۃ محرکہ موجود ہے)

(۳) فلک کی طبیعت میں مبداء میل مستقیم نہیں۔

پہلے دعوی کی دلیل سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیں۔

حرکت مستدیرۃ، حرکت وضعیہ میں سے ہے جس کا معنی ومطلب حرکت وسکون کی فصل میں گزر چکا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اجزاء کی حرکت کے باجود پورا جسم من حیث المجموع مکان اور وضع کو نہ چھوڑے اور اگر اُس کے لیے مکان نہ ہو تو یہ تبدیلی کا اعتبار فقط وضع میں ہو۔

پہلے دعویٰ کی دلیل:

قولہ: لان کل جزء من اجزائهِ المفروضه...... الخ

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ فلک کے کوئی اجزائے حقیقی نہیں بلکہ یہ متصل واحد ہے، ہاں اس کا اجزائے مفروضہ ضرور ہیں۔ انہی کے بارے مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اجزاء کسی وضع معین کے ساتھ خاص نہیں۔ یعنی کوئی سی جزء یہ تقاضا نہیں کرتا کہ وہ کسی خاص محاذاۃ میں پایا جائے کیونکہ فلک کے یہ اجزاء حقیقت وماہیت میں مساوی ہیں۔ اگر یہ حقیقت وماہیت میں برابر نہ ہوتے تو ان کے طبائع (حقائق) مختلف ہوتے اور وضع معین کا

تقاضہ کرتے، اس صورت میں فلک بسیط نہیں رہتا، کیونکہ مختلف الطبائع چیزوں سے مرکب شی بسیط نہیں ہوتی۔ کمامرّ۔

لہٰذا جب فلک کے اجزاء میں کوئی جزء کسی خاص محاذاۃ کا تقاضہ نہیں کرتا۔ بلکہ ہر جزء کے لیے یہ ممکن ہے کہ اپنے مکان سے زائل ہو کر دوسرے مکان کی طرف چلا جائے تو معلوم ہوا کہ یہ انتقال حرکت متدیرہ کے ذریعے ہوگا کیونکہ فلک کے لیے حرکت مستقیمہ محال ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل کی تمہید

قولہ: ونقول ایضاً یجب ان یکون فیہ مبدء میلٍ مستدیر...... الخ

دعویٰ کی دلیل سمجھنے سے پہلے بطورِ تمہید یہ سمجھیں کہ:

(۱)......فلک کے اندر ایک ایسی قوۃ محرکہ موجود ہے جو فلک کو حرکت متدیرۃ کے ساتھ متحرک رکھتی ہے۔

(۲)......اسی قوۃ محرکہ کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ''مبدء میل'' کہا ہے مبدء کا معنیٰ ''قوۃ'' اور میل کا معنیٰ ''حرکت'' ہے یعنی حرکت کی قوۃ (قوۃِ محرکہ)

لہٰذا دوسرے دعویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ فلک میں حرکۃ متدیرہ کے لیے ایک قوۃ محرکہ موجود ہے۔

دوسرے دعویٰ کی دلیل:

اس دلیل کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس استثنائی کی صورت میں بیان فرمایا ہے کہ ضروری ہے کہ فلک کے اندر مبداء میل متدیر (حرکت مسدیرۃ کے لیے قوۃ محرکہ) موجود ہو۔

مقدم:......اگر فلک میں مبداء میل متدیر موجود نہ ہو۔

تالی:......تو فلک حرکت متدیرہ کو قبول نہیں کرے گا۔

قیاس میں قضیہ تالی باطل ہے۔لہٰذا مقدم بھی اسی کے مثل باطل ہوگا۔یعنی فلک میں مبداء میل مستدیر کا نہ ہونا باطل ہوگا۔لہٰذا ثابت ہوا کہ فلک میں مبداء میلِ مستدیر موجود ہے۔یہ تو دلیل کا اجمال تھا۔آگے تفصیل سمجھئے۔

قوله:وبيان الشرطية انه' لو لم يكن فى طبعه...الخ

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس تلازم کو ثابت فرمایا ہے کہ اگر فلک کے اندر مبداء میلِ مستدیر موجود نہ ہوتو وہ خارج سے بھی کسی میل کو قبول نہیں کرے گا۔لہٰذا فلک کی ذات ہر قسم کے میل (محرک) سے خالی ہو جائے گی اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ فلک کی حرکت مستدیرۃ محال ہے، کیونکہ فلک یا تو میل طبعی کی وجہ سے حرکت کرتا ہے یا میل قسری کی وجہ سے۔ جب فلک کی ذات میں نہ میل ذاتی ہے نہ خارجی تو حرکت بھی نہیں رہے گی حالانکہ یہ باطل ہے،اس لیے کہ ہم نے پہلے ثابت کیا ہے کہ فلک حرکت مستدیرۃ کو قبول کرتا ہے۔فلک کی ذات میں جب مبداء میل مستدیر نہ ہوتو وہ خارج سے بھی کسی میل کو قبول نہیں کرتا،اس لیے اگر وہ خارج سے کسی میل کو قبول کرے تو محال لازم آتا ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوا کرتی ہے وجہ لزوم کچھ اسطرح ہے کہ:

(۱)......ہم ایک جسم فرض کرتے ہیں جس میں مبداء میل (قوۃ محرکہ) موجود نہ ہو اور وہ خارج سے حرکت قبول کرے۔اس خارجی محرک کی وجہ سے اس جسم نے مثلاً 5 منٹ کے زمانے میں 10 گز مسافت طے کی ہے۔

(۲)......اب ہم ایک اور جسم ذی میل فرض کرتے ہیں جس میں مبداء میل (قوۃ محرکہ) موجود ہو، لیکن اس کو ہم نے خارج سے حرکت دی اسی مسافت متعینہ یعنی دس گز تک۔اس نے یہ فاصلہ 10 منٹ کے زمانے میں طے کیا ہے۔اب جسم اوّل کا زمانہ نصف ہے۔ کیونکہ اُس میں مبداء میل (قوۃ محرکہ) موجود نہیں۔جب ہم اسے خارج سے حرکت دیتے ہیں تو وہ سرعت سے حرکت کرتا ہے،لیکن جسم ثانی میں چونکہ مبداء میل (قوۃ محرکہ) موجود

ہے، اس لیے جب ہم اسے خارج سے حرکت دیتے ہے تو جسم کے اندر موجود مبداء میل اسے روکتا ہے، کیونکہ وہ اس کا لیے مانع طبعی ہے۔ لہٰذا دونوں جسموں کا زمانہ حرکت ایک جیسا نہیں ہوسکتا ورنہ لازم آئے گا کہ جس جسم میں عائق طبعی موجود نہیں اور جس میں موجود ہے، دونوں کا زمانہ حرکت برابر ہے۔ لہٰذا اوّل جسم کا زمانہ حرکت کم ہوگا اور وہ دس گز کی مسافت صرف پانچ منٹ میں طے کرے گا جبکہ جسم ثانی کا زمانہ حرکت جسم اوّل کے زمانہ حرکت سے دوگنا ہوگا، کیونکہ اس جسم میں مانع موجود ہے جو حرکت سے روکتا ہے اس لیے حرکت سست رفتاری سے ہوگی اور 10 گز کا فاصلہ 10 منٹ میں طے ہوگا۔

(۳)...... اب ہم تیسرا جسم فرض کرتے ہیں۔ جس میں دوسرے جسم کی نسبت قوۃ محرکہ آدھی ہو۔ جب ہم اسے خارج سے حرکت دیں گے۔ تو یہ 10 گز کی مسافت پانچ منٹ میں طے کرے گا، اس لیے کہ جسم ثانی میں اس کی نسبت قوۃ محرکہ دُگنی تھی تو اُس نے یہ فاصلہ 10 منٹ میں طے کیا تھا۔ جب اس میں جسم ثانی کی نسبت قوۃ محرکہ نصف ہے تو اس کی رکاوٹ بھی خارج کے محرک کے لیے نصف ہوگی لہٰذا یہ نصف وقت یعنی 5 منٹ میں یہ فاصلہ طے کرے گا۔

اب آپ ذرا غور فرمائیں! کہ جسم اوّل نے 10 گز کا فاصلہ پانچ منٹ میں طے کیا ہے حالانکہ اُس کے اندر قوۃ محرکہ بالکل موجود نہیں جبکہ جسم ثالث نے بھی 10 گز کا فاصلہ پانچ منٹ میں طے کیا ہے حالانکہ اس کا اندر قوۃ محرکہ موجود ہے اور یہ محال ہے کہ دونوں نے مسافت متعینہ برابر وقت میں طے کی ہو، کیونکہ ایک جسم اپنے اندر قوۃ محرکہ رکھتا ہے اور دوسرا نہیں رکھتا۔ اب یہ محال دو حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا تو اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ہم نے جسم ثالث میں جسم ثانی کی نسبت قوۃ محرکہ کو نصف فرض کیا۔ جس طرح کہ جسم اوّل کا زمانہ حرکت جسم ثانی کے زمانہ حرکت کی نسبت نصف فرض کیا تھا۔

(۲)...... یا یہ محال اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ہم نے جسم اوّل میں قوت محرکہ کا عدم فرض کیا اور اسے خارج سے حرکت دی۔

پہلی وجہ سے محال لازم نہیں آتا۔ لہٰذا محال دوسری وجہ سے لازم آیا کہ جسم مبدء میل (قوۃ محرکہ) سے خالی ہو اور اُسے خارج سے حرکت دے دی جائے۔

ثابت ہوا کہ جسم خارج سے حرکت تب قبول کرتا ہے جب جسم میں مبداء میل (قوۃ محرکہ) موجود ہو۔ لہٰذا اگر فلک خارج سے حرکت کو قبول کرے اس حال میں کہ اس کا اندر مبداء میل (قوۃ محرکہ) نہ ہو۔ تو یہ بھی محال ہوگا۔

فرضی خاکہ:

مسافت دس 10 گز

(۱) خالی عن المیل

جسم اوّل

سبب حرکت، خارجی محرک

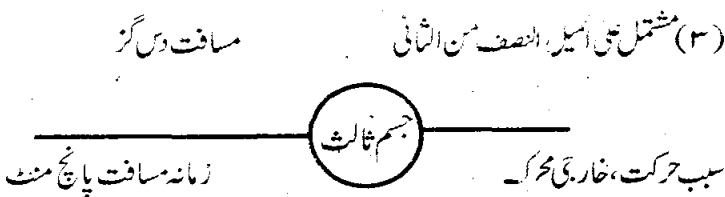
زمانہ مسافت 5 منٹ

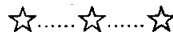
(۳) مشتمل علی المیل النصف من الثانی

مسافت دس گز

جسم ثالث

سبب حرکت، خارجی محرک۔

زمانہ مسافت پانچ منٹ

تیسرے دعویٰ کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذات فلک میں حرکت مستقیم کا مبداء (قوۃ) نہیں ہے۔اس لیے کہ فلک کی ذات میں حرکت متدیرۃ کی قوت موجود ہے۔اگر اس میں حرکت مستقیمہ کی قوت بھی موجود ہوتو فلک کی طبیعت واحدۃ دو مختلف اثروں کا تقاضہ کرے گی۔یعنی فلک حرکت متدیرۃ اور مستقیمہ دونوں کو قبول کرنے والا بن جائے گا۔جبکہ حرکت متدیرۃ اور مستقیمہ میں باہم منافاۃ ہے۔لہٰذا دونوں حرکتوں کا صدور فلک سے نہیں ہوسکتا۔پس ثابت ہوا کہ فلک میں حرکت مستقیمہ کا مبدءمیل (قوۃ محرکہ) موجودنہیں۔

چوتھی فصل

فصل فی ان الفلك لا یقبل الکون و الفساد و الخرق و الالتیا م

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے دو دعووں کو ثابت فرمایا ہے۔

(۱)......فلک کون اور فساد کو قبول نہیں کرتا۔

(۲)......فلک خرق اور التیام کو قبول نہیں کرتا۔

دونوں دعووں کے دلائل سمجھنے سے پہلے بطور تمہید سمجھ لیں کہ کون وفساد اور خرق والتیام کے کیا معنی ہیں؟

(۱)......کون کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو عدم کے بعد وجود ملنا اور فساد کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا وجود کے بعد عدم میں جانا۔

(۲)......کون اور فساد کا ایک معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا قوت سے فعل کی طرف اچانک نکلنا۔

(۳)......کون کا معنی ہے صورت نوعیہ کا پیدا ہونا اور فساد کا معنی ہے کہ صورت نوعیہ کا زائل ہونا۔

(۴)......خرق کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء کا منتشر ہونا اور التیام کا مطلب یہ ہے کہ منتشر ومتفرق اجزاء کا آپس میں ملنا۔

دلیل دعویٰ اول:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا کہ فلک کون اور فساد کو قبول نہیں کرتا۔ یہ تیسرے معنی کے اعتبار سے ہے۔ فلک کے کون وفساد قبول نہ کرنے پر مصنف نے یوں دلیل دی۔

صغریٰ:......فلک محدد الجہات ہے۔

کبریٰ:......اور جو چیز محدد الجہات ہو وہ کون اور فساد کو قبول نہیں کرتی۔

نتیجہ:......لہٰذا فلک بھی کون وفساد کو قبول نہیں کرتا۔

صغریٰ کا اثبات فلکیات کی پہلی فصل میں ہو چکا ہے۔

کبریٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر فلک نے کون اور فساد قبول کیا تو اس میں ایک صورت حادثہ ہوگی اور ایک فاسدہ اور ان میں سے ہر ایک صورت کے لیے علیحدہ حیز طبعی ہوگا۔ جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ ہر جسم حیز طبعی کا تقاضہ کرتا ہے۔

اب یہ صورت حادثہ دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔

(۱)......یا تو حیز طبعی میں ہوگی۔

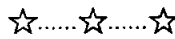
(۲)......یا حیز غریب یعنی غیر طبعی میں۔

اگر حیز غریب میں ہو تو ضرور یہ حرکت مستقیم کے ذریعے حیز طبعی کا تقاضا کرے گی۔ لہٰذا فلک کا قابل للحرکت المستقیمہ ہونا لازم آئے گا جو کے باطل ہے۔

اگر حیز طبعی میں حاصل ہو تو یہ صورت حادثہ۔ صورت فاسدہ میں فساد کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ لہٰذا ضرور یہ صورت فاسدہ قبل الفساد حیز غریب میں ہوگی۔ لہٰذا وہ تقاضا کرے گی اپنی حیز طبعی کی طرف میل مستقیم کے ساتھ تو اس صورت میں بھی فلک کا حرکت مستقیم کے قابل ہونا لازم آئے گا۔ پس دعویٰ ثابت ہوا کہ ہر وہ جسم جس میں ایک صورت حادثہ ہو اور ایک صورت فاسدہ (زائلہ) وہ جسم حرکت مستقیم کے قابل ہوتا ہے اور جو جسم حرکتِ مستقیمہ کے قابل ہو وہ محدد الجہات نہیں ہو سکتا، جبکہ فلک محدد الجہات ہے۔ لہٰذا وہ کون وفساد کو قبول نہیں کرے گا۔

دلیل دعویٰ ثانی:

جیسا کہ آپ نے تمہید میں پڑھ لیا کہ خرق کہتے ہیں کسی جسم کے ملے ہوئے اجزاء کا آپس میں دور ہونا اور التیام کہتے ہیں کسی جسم کے منتشر اجزاء کا آپس میں ملنا۔

یہ دونوں صورتیں حرکت مستقیمہ کو مستلزم ہیں، کیونکہ اجزاء کی دوری اور ملنا بغیر حرکت مستقیم کے ناممکن ہے۔ جب کہ فلک میں حرکت مستقیمہ باطل ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ فلک خرق و التیام کو بھی قبول نہیں کرے گا۔

پانچویں فصل

فصل فی ان الفلک یتحرک علی الاستدارۃ دائما

دعویٰ فصل:

اس فصل میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ فلک دائمی طور پر حرکت متدیرہ کے ساتھ متحرک ہے۔

دلیل:

فصل فی الزمان میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ زمانہ ازلی وابدی اور حرکت کی مقدار ہے لہٰذا اس کے لیے ایسی حرکت ازلی وابدی کا ہونا ضروری ہے۔ جو اس کے وجود کی محافظ ہو۔ کیونکہ زمانہ حرکت کی مقدار اور اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اگر حرکت دائمی نہ ہو بلکہ اس کا انقطاع ہوتا رہے تو زمانہ بھی ہمیشہ نہیں رہے گا اور منقطع ہو جائے گا۔ محل (حرکت) کے منقطع ہونے کی وجہ سے۔

مصنف کا دعویٰ ہے کہ فلک حرکت متدیرہ کے ساتھ دائمی طور پر متحرک ہے۔ حرکت مستقیمہ کے ساتھ نہیں اس لیے کہ وہ حرکت جو زمانے کی محافظ ہو۔ دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔

(۱)......حرکت مستقیمہ ہوگی۔

(۲)......یا حرکت متدیرہ ہوگی۔

اگر یہ حرکت مستقیمہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔

(۱)......یا تو مالانہایہ تک چلتی جائے گی۔

(۲)...... یا کسی نقطے پر پہنچ کر لوٹ آئے گی۔

یہ دونوں احتمال باطل ہیں۔لہذا حرکت مستقیمہ کا حافظ للزمان ہونا بھی باطل ہے۔

پہلے احتمال کا بطلان:

پہلا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ جب حرکت غیر متناہی ہو تو بعد (مسافت) کا غیر متناہی ہونا لازم آئے گا، کیونکہ حرکت کے لیے بُعد (مسافت) کا ہونا ضروری ہے۔جبکہ یہ بات متعین ہے کہ ابعاد (مسافتیں) متناہی ہوا کرتے ہیں۔لہذا جب ان کا غیر متناہی ہونا محال ہے تو حرکت کا غیر متناہی ہونا بھی محال ہوا۔

دوسرے احتمال کا بطلان:

دوسرا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ حرکت مستقیمہ کسی حد پر جا کر رک جائے گی اور پھر واپس لوٹے گی۔یعنی حرکت ذاہبہ،معدوم ہو جائے گی اور حرکت راجعہ کو وجود مل جائے گا۔ان دونوں کے درمیان سکون کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ دو حرکات مستقیمہ کے درمیان سکون لازمی ہے۔لہذا یہ حرکت مستقیمہ (ذاہبہ) جب رکتی ہے اور اس کا انقطاع ہوتا ہے تو اس کے انقطاع سے زمانے کا انقطاع لازم آتا ہے۔معلوم ہوا کہ حرکت مستقیمہ زمانے کی محافظ نہیں ہو سکتی۔اگر محافظ مانیں گے تو زمانے کا انقطاع لازم آئے گا۔جبکہ زمانہ ازلی وابدلی ہے اور اس کا انقطاع محال ہے۔

قولہ : لان المیل الموصل الی ذلک الطرف...... الخ

مصنف اس عبارت میں دوسرے احتمال کی قدرے وضاحت فرما رہے ہیں کہ جب حرکت مستقیمہ کسی حد پر پہنچی گی تو اس کو پہنچانے والا محرک (میل) وہاں موجود ہوگا اس لیے کہ محرک کے بغیر کسی حرکت کا پایا جانا ناممکن ہے۔اگر محرک (میل موصل) نہ ہو تو جسم کا ایصال بغیر فاعل اور اثر کے لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

لہٰذا جب جسم کسی حد تک پہنچ جائے اور وہاں میل موصل موجود ہو تو عین اسی وقت میل مزیل (حرکت راجعہ کی قوت محرکہ) کا پایا جانا محال ہے، اس لیے کہ اگر میل موصل اور میل مزیل ایک ساتھ پائے گئے تو اجتماع متنافیین لازم آئے گا۔

لہٰذا میل موصل ایک آن میں ہوگا اور میل مزیل دوسرے آن میں اور ان دونوں کے درمیان ایک ایسا زمانہ ہوگا جس میں حرکت منقطع ہوگی۔

اب یہ حال موصل (آن وصول) غیر ہے حال غیر موصل (آن لاوصول) کا اور یہ حال آنی ہے زمانی ہیں۔ اگر انہیں زمانی مانیں تو زمانہ منقسم ہوتا ہے۔ لہٰذا تقسیم کے تحت کم از کم اس کے دو اجزاء بنیں گے۔ لہٰذا جب کوئی جسم حرکت کرتے ہوئے پہلے جزء پر پہنچے گا۔ تو وہ منتہیٰ تک پہنچنے والا شمار نہیں ہوگا، کیونکہ اس جزء کے بعد دوسرا جزء بھی آنے والا ہے۔ جبکہ یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ ہم نے جسم کا پہلے جزء پر پہنچنا منتہیٰ پر پہنچنا فرض کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ آنین ایک دوسرے کے غیر نہ ہوں تو ان کا تعاقب ہوگا یعنی آن اول اور ثانی یکے بعد دیگرے، متوالیاً پائے جائیں گے اور اس صورت میں زمانے کا آنین سے مرکب ہونا لازم آئے گا۔ جبکہ یہ آنین اجزائے لایتجزیٰ ہے کیوں کہ آن وہ آخری درجہ ہے جس کے مزید اجزاء نہیں ہو سکتے اور چونکہ زمانہ حرکت پر منطبق ہے اور حرکت مسافت پر منطبق ہے۔ لہٰذا ان سب کا اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب ہونا لازم آئے گا حالانکہ مسافت کا اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب ہونا باطل ہے۔ لہٰذا حرکت اور زمانے کی ترکیب بھی اجزائے لایتجزیٰ سے باطل ہوگی۔ جب زمانے کی ترکیب اجزائے لایتجزیٰ یعنی آنین سے نہیں ہو سکتی تو ثابت ہوا کہ آن وصول اور لاوصول دونوں غیر ہیں اور ان کے درمیان ایسا زمانہ ہے جس میں جسم ساکن ہوتا ہے۔ جب جسم ساکن ہو تو حرکت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاع حرکت کی وجہ سے انقطاع زمانہ لازم آتا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ حرکت مستقیمہ حافظ للزمان نہیں ہو سکتی۔

پس حرکت مستدیرہ ہی حافظ للزمان ہوگی اور دائماً جاری رہے گی، اس لیے کہ اگر یہ دائمی نہ ہوتو حرکت کا انقطاع ہوگا اور حرکت کے انقطاع سے زمانے کا انقطاع لازم آئے گا۔ جبکہ زمانے کا انقطاع باطل ہے۔ کما مر۔ لہٰذا حرکت فلک کا انقطاع بھی باطل ہوگا اور یہ دائماً جاری رہے گی اور اور فلک دائمی طور پر حرکتِ مستدیرہ کے ساتھ متحرک رہے گا۔ ھذا ھو المطلوب۔

ھدایۃ: الحبۃ المرمیۃ الی فوق عند نزول الجبل.

اس عبارت سے ایک اعتراض کا دفعیہ کیا گیا ہے۔

اعتراض:

اگر دو حرکات مستقیمہ میں سکون ضروری ہے تو گرتے ہوئے پہاڑ کو نیچے سے پھینکے ہوئے دانہ کا روک دینا لازم آئے گا جب کہ یہ خلاف عقل اور باطل ہے۔ لہٰذا سکون بین الحرکتین بھی باطل ہوگا۔

پہاڑ کا ساکن ہونا اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ جب پہاڑ اوپر سے گر رہا ہو عین اسی وقت نیچے سے ایک دانہ پھینکا جائے۔ جب اس دانہ کی حرکت صاعدہ پہاڑ کی سطح تک پہنچی گی تو اس سے ٹکرا کر اس دانہ صاعدہ کی حرکت ختم ہو جائے گی اور حرکت راجعہ شروع ہو جائے گی۔ لہٰذا دانے کے لیے دو حرکتوں کا ثبوت ہوا۔ جن کے درمیان دانے کا سکون لازمی ہے اور دانے کے سکون کو پہاڑ کا سکون لازم ہے۔

جواب: یہ بات متعین ہے کہ دانہ کی حرکت صاعدہ اور راجعہ حرکات مستقیمہ ہیں اور ان کے درمیان سکون حائل ہیں مگر یہ سکون آنی ہے اور پہاڑ کی حرکت زمانی ہے۔ جبکہ آنی اور زمانی میں کوئی منافاۃ نہیں لہٰذا دانے کا آنی سکون پہاڑ کو حرکت زمانی سے نہیں روک سکتا۔

☆......☆......☆

چھٹی فصل

فصل فی ان الفلك متحرك بالا رادہ

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ فلک کی حرکت ذاتی حرکت ارادی ہے حرکت طبعی اور قسری نہیں۔

تمہید:

دلیل سمجھنے سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھ لیں۔

حرکت کی ابتداً دو قسمیں ہیں

(۱) حرکت ذاتی۔ (۲) حرکت عارضی۔

(۱)..... حرکت ذاتی وہ ہے جو کسی جسم کے لیے بغیر واسطے کے ثابت ہو۔ مثلاً سمندر میں کشتی کی حرکت۔

(۲)..... حرکت عارضی وہ حرکت ہے جو کسی جسم کے لیے واسطے کے ذریعے سے ثابت ہو۔ مثلاً: کشتی میں بیٹھے ہوئے آدمی کی حرکت۔

حرکت ذاتی کی تین قسمیں ہیں:

(۱) حرکت طبعی۔ (۲) حرکت ارادی۔ (۳) حرکت قسری

ان کا مفصل بیان فصل فی الحرکت والسکون میں گزر چکا ہے۔

حرکت طبعی کی تعریف:

ناموافق حالت سے بھاگنا، اور موافق حالت کو طلب کرنا۔

ضابطہ:

اسی تعریف سے ایک ضابطہ مستنبط ہوتا ہے کہ حرکت طبعی میں جسم جہاں سے حرکت کا آغاز کرتا ہے وہ حالت متنافرہ ہوتی ہے۔ یعنی جسم اس سے بھاگتا ہے وہ دوبارہ اس حالت میں واپس نہیں آتا۔ لہٰذا جس طرف حرکت ہوتی ہے وہ اس کی موافق حالت ہے وہاں ضرور کوئی ایسا ہدف ہوگا جو اس جسم متحرک کو مطلوب ہوگا، اسی مطلوب پر پہنچ کر جسم ساکن ہو جاتا ہے۔

دلیل:

اگر فلک کی حرکت ذاتیہ ارادی نہ ہو تو حرکت طبعی ہوگی یا قسری، لیکن فلک کی حرکت نہ تو طبعی ہے اور نہ قسری۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ فلک کی حرکت ارادی ہے۔

فلک کی حرکت طبعی نہیں...... کیوں؟

اس لیے کہ اگر فلک کی حرکت ذاتی طبعی ہو تو فلک جہاں سے حرکت شروع کرے گا، وہ مقام مھروب ومتروک ہوگا لہٰذا فلک دوبارہ اس مقام پر واپس نہیں آئے گا اور یہ فلک آگے جا کر کسی نقطہ مطلوب پر ساکن ہوگا، کیونکہ یہی حرکت طبعی کا ضابطہ ہے۔ کما مر اور فلک کا نقطہ مطلوب پر پہنچ کر ساکن رہنا باطل ہے۔ کیونکہ فلک کی حرکت متدیرہ دائمی اس کے خلاف ہے۔ جس کا ثبوت ہو چکا ہے، کیونکہ حرکت متدیرہ میں نہ کوئی مقام متروک ہو سکتا ہے اور نہ کوئی مطلوب۔ متروک تو اس لیے نہیں ہو سکتا کہ فلک کی حرکت گول ہے اور جسم گولائی میں جہاں سے حرکت شروع کرتا ہے وہاں پہنچ جاتا ہے اور مطلوب اس لیے نہیں ہو سکتا کہ مطلوب پر پہنچ کر فلک کو ساکن ہونا پڑے گا، جبکہ فلک کی حرکت دائمی ہے اور دائمی حرکت میں سکون نہیں ہوتا۔

فلک کی حرکت قسری نہیں...... کیوں؟

اس لیے کہ حرکت قسریہ اس جسم کے لیے ہوتی ہے جس جسم کے لیے حرکت طبعیہ ہوتی

ہے، کیونکہ حرکت قسر یہ خلاف مقتضیٰ الطبیعہ کو کہتے ہیں اور کسی چیز کے مقتضیٰ کا خلاف تب متحقق ہوسکتا ہے۔ جب خود اس چیز کا وجود ہو۔ لہٰذا جب حرکت طبعیہ موجود نہیں تو اس کا خلاف مقتضیٰ یعنی حرکت قسر یہ بھی موجود نہیں ہوگی۔ پس متعین ہو گیا کہ فلک کے لیے حرکت ذاتی ارادی ہے، کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور احتمال نہیں۔

☆......☆......☆

ساتویں فصل

قولہ: ان قوت المحرکۃ للفلک یجب ان تکون مجردہ عن المادۃ

دعویٰ فصل:

فلک کی حرکت کا محرک بعید ھیولیٰ اور صورت سے مرکب نہیں باالفاظ دیگر مجرد عن المادہ ہے۔

تمہید:

دلیل سمجھنے سے پہلے تمہیداً چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

محرک کی اقسام:

محرک کی دو اقسام ہیں۔(۱) محرک قریب (۲) محرک بعید۔

(۱)......محرک قریب وہ ہوتا ہے جو بلا واسطہ جسم کو حرکت دے جیسا کہ جسم فلک کا ثقل اور وزن ہے۔ کہ وہ کسی واسطہ کے بغیر اسے حرکت دیتا ہے۔

(۲)......محرک بعید وہ ہوتا ہے جو بالواسطہ جسم کو حرکت دے۔ جیسا کہ نفس فلکی کا فلک کو حرکت دینا۔

تنبیہ:

جس طرح انسان کے لیے ثقل محرک قریب ہوتا ہے اور نفس ناطقہ محرک بعید۔ اسی طرح فلک کے لیے بھی نفس فلکی ہے۔ جس کا جسم فلک کے ساتھ تدبیر وتصرف کا تعلق ہوتا ہے۔

دلیل:

قولہ: لان القوۃ المحرکۃ للفلک تقویٰ علی افعال غیر متناھیہ ولا شی. الخ

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ:

قوۃ محرکہ للفلک افعال غیر متناہیہ پر قادر ہوتی ہے۔ (صغریٰ)

اب اگر قوۃ محرکہ مجرد نہ ہو تو وہ جسمانی ہوگی اور کوئی قوۃ جسمانی افعال غیر متناہی پر قادر نہیں ہوسکتی۔ (کبریٰ)

لہٰذا ثابت ہوا کہ قوۃ محرکہ للفلک جسمانی نہیں۔ (نتیجہ)

اگر یہ جسمانی ہوتی تو افعال غیر متناہی پر قادر نہ ہوتی حالانکہ یہ قادر ہے۔

صغریٰ کی دلیل پہلے گزر چکی ہے کہ فلک کی حرکت دائمی ہے اور جو فعل دائماً واقع ہوتا ہے وہ غیر متناہی ہوتا ہے۔

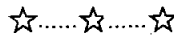
کبریٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر قوۃ محرکہ جسمانی ہو تو یہ اس جسم کے واسطے سے تقسیم ہوگی۔ جس میں اس کا حلول ہوا ہے۔ کیونکہ ہر جسم قابل انقسام ہوتا ہے۔ اس تقسیم و تجزی سے اس کی کم از کم دو قسمیں بنیں گی، ان دونوں میں سے ہر جزء مخصوص افعال پر قادر ہوگا۔ یعنی افعال دو حصوں میں تقسیم ہوں گے۔ ایک حصہ پر ایک جزء قادر ہوگا اور دوسرے حصے پر دوسرا جزء۔ جبکہ ان اجزاء کا کل مجموعہ افعال پر قادر ہوگا۔ کیونکہ اگر کل مجموعہ افعال پر قادر نہ ہو بلکہ ایک جزء پر قادر ہو تو دو خرابیاں پیدا ہوں گی۔

(۱)......جزء اور کل میں باعتبار قدرت تساوی لازم آئے گی۔

(۲)......اور پھر یہ جزء اور کل بھی نہیں رہیں گے۔ مثلاً ہر جزء بیس، بیس افعال پر قادر ہو، تو ان کے کل کا چالیس افعال پر قادر ہونا ضروری ہے۔ اگر کل بیس افعال پر قادر ہو تو یہ کل نہ ہوا اور نہ وہ اس کا اجزاء۔ بہرحال کل اجزاء کے مجموعہ افعال پر قادر ہوگا۔ اب اس کل کا کوئی جزء دو حال سے خالی نہیں یا تو افعال متناہی پر قادر ہوگا یا غیر متناہی پر۔

غیر متناہی افعال پر قدرت محال ہے کیونکہ اس صورت میں کل اس جزء کے افعال غیر متناہیہ اور دوسرے جزء کے افعال متناہیہ پر معاً قادر ہوگا اور یہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ غیر متناہی پر

زیادتی نہیں آتی اس لیے کہ جس چیز پر زیادتی آجائے وہ متناہی ہوا کرتا ہے۔

تو معلوم ہوا کہ قوۃ جسمانی کا کوئی بھی جزء افعال غیر متناہیہ پر قادر نہیں ہوسکتا۔ پس ہر جزء افعال متناہیہ پر قادر ہوگا تو ان کا مجموعہ (کل) بھی افعال متناہی پر قادر ہوگا، کیونکہ انضمام المتناہی بالمتناہی متناہی ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ کوئی قوت جسمانی افعال غیر متناہیہ پر قادر نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا فلک کی قوتِ محرکہ بعیدہ جسمانی نہیں یعنی مجرد عن المادہ ہے، کیونکہ جو جسمانی نہیں ہوتا وہ مادہ سے خالی ہوتا ہے۔

آٹھویں فصل

فصل فی ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانيه۔۔الخ

دعویٰ فصل:

اس فصل کا دعویٰ یہ ہے کہ فلک کی قوۃ محرکہ قریبہ جسمانی ہے۔یعنی ھیولیٰ اور صورۃ جسمیہ سے مرکب ہے۔

دلیل سے پہلے چند باتوں کا بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے۔

تمہید:

(۱)......فلک کی حرکت اپنے نوع کے اعتبار سے واحد ہے، اس کے لیے اجزاء فرض کیے جاتے ہیں چونکہ فلک کی حرکت ذاتی ارادی واختیاری ہے۔لہٰذا حرکت فلک اجزاء مفروضہ کے اعتبار سے اختیاری اور ارادی ہوگی اور فعل ارادی اس وقت صادر ہوتا ہے جب اس سے پہلے اس کی صورت کا تصور ہو اور تصور اس وقت ہوتا ہے جب اس فعل کو کرنے کا شوق پیدا ہو تو تحریکات فلکیہ جو وجود میں آتے ہیں۔ان سے پہلے کوئی چیز ایسی ضرور ہوگی جس نے ان حرکات کی صورتوں کا تصور کیا ہوگا اور وہ چیز فلک کے اندر قوت محرکہ قریبہ ہے،جس طرح نفس ناطقہ کے لیے قوۃ خیالی ہوتی ہے جو اشیاء کی صورتوں کو اخذ کرتی ہے۔اسی طرح نفس فلکی کے لیے بھی تحریکات فلکیہ کا تصور کرنے والی ایک قوۃ ہے۔جسے قوۃ محرکہ قریبہ کہا جاتا ہے۔

(۲)...... دوسری بات یہ سمجھیں کہ جن صورتوں کا تصور کیا جاتا ہے۔بسا اوقات ان صورتوں میں اختلاف آتا ہے۔مثلاً ایک چیز کی صورت کبھی چھوٹی ہوتی ہے کبھی بڑی۔جیسا کہ آپ یاقوت کے پہاڑ کا تصور کریں تو بڑی صورت حاصل ہوگی اور یاقوت کی اینٹ کا تصور کریں تو چھوٹی صورت حاصل ہوگی۔

دلیل:

چونکہ تحریک فلکیہ اختیاری ہے۔ اس لیے ان حرکات فلکیہ کے ہر جزء کا وجود ان کے صورتوں کے تصور کے بعد آیا ہوگا۔ اب یا تو تصور کلی کے بعد آیا ہوگا یا تصور جزئی کے بعد۔

بطور تمہید:

تصور کلی کا مطلب یہ ہے کہ قوت محرکہ نے پہلے تمام تحریکات کا تصور کیا اور پھر یکے بعد دیگرے یہ وجود میں آئیں۔

اور تصور جزئی کا مطلب یہ ہے کہ قوت محرکہ ایک جزئی حرکت کا تصور کرے۔ وہ وجود میں آئے پھر دوسرے کا تصور کرے اور وہ وجود میں آئے، لیکن احتمال اول باطل ہے۔ اس لیے کہ جب قوت محرکہ کے ذریعے تمام تحریکات کا تصور ہو جاتا ہے تو اس قوت کی طرف ہر جزئی حرکت کی نسبت مساوی ہوتی ہے۔ پھر بعض کا پہلے وجود میں آنا اور بعض کا بعد میں ترجیح بلا مرجح ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حرکات فلکیہ غیر متناہی ہے، ان کا تصور ایک ساتھ ممکن ہی نہیں۔

لہٰذا دوسری صورت متعین ہوگی۔ یعنی تصور جزئی والی صورت، اس میں قوت محرکہ تحریکات جزئیہ کو تصور جزئی کے ساتھ قبول کرے گی اور جو قوت ایسی ہو وہ جسمانی ہوتی ہے۔

ایسی قوت جسمانی کیوں ہوتی ہے؟

اس لیے کہ ان حرکات کی صورتوں میں صغراً اور کبراً اختلاف ممکن ہے۔ یعنی اس قوت محرکہ کے تصور میں ایک حرکت کی صورت چھوٹی حاصل ہوگی اور دوسری بڑی۔

اس اختلاف کے تین احتمالات میں سے ایک احتمال ضرور ہوگا۔

پہلا احتمال:

یہ اختلاف صورتوں کی حقیقت مختلف ہونے کی وجہ سے آیا ہو۔ جیسا کہ آپ ایک چوہے کا تصور کر کے صورت حاصل کرو اور ایک بیل کا بھی تصور کر کے صورت حاصل کرو تو ان کا

اختلاف صغراً اور کبراً حقیقت اور نوعیت مختلف ہونے کی وجہ سے ہے۔

دوسرا احتمال:

یہ اختلاف ماخوذ عنہ یعنی ذی صورت مختلف ہونے کی وجہ ہو۔ حقیقت اگر چہ ایک ہو۔ جیسا کہ انسان طویل اور انسان قصیر کا تصور کر کے ان کی صورت کو حاصل کرنا۔ یہاں صغراً اور کبراً اختلاف ذی صورت (ماخوذ عنہ) کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے۔

تیسرا احتمال:

یہ اختلاف اس وجہ سے ہو کہ جس محل میں صورتیں حاصل ہو رہی ہیں وہ صغراً و کبراً مختلف ہو۔ یعنی چھوٹی شئ میں چھوٹی صورت حاصل ہوتی ہے اور بڑی شئ میں بڑی صورت حاصل ہوتی ہے۔ تو یہ شئ محل ہے صورت کے حصول کے لیے جب یہ مختلف ہوگئی تو حاصل ہونے والی صورتوں میں بھی اختلاف آئے گا۔

پہلا احتمال باطل ہے اس لیے کہ تحریکات فلکیہ کی حقیقت مختلف نہیں۔ بلکہ وہ ایک ہی نوع کے اجزاء ہیں۔

دوسرا احتمال بھی باطل ہے اس لیے کہ ذی صورت کے اعتبار سے اختلاف فی الصورت اس وقت ہوتا ہے۔ جب ذی صورت خارج میں موجود ہو، جبکہ یہاں ذی صورت (حرکت جزئی) ایک فرضی چیز ہے خارج میں موجود نہیں۔

لہٰذا تیسرا احتمال متعین ہوگیا کہ صورتوں میں اختلاف صغراً و کبراً یہ محل کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ قوت محرکہ قریبہ ہے۔ لہٰذا جو قوۃ صورت صغیرہ کو قبول کرتی ہے، وہ قوت غیر ہوگی اس قوت کی جو صورت کبیرہ کو قبول کرتی ہے تو یہ قوۃ محرکہ قریبہ صغر اور کبر کے اعتبار سے تقسیم ہوگئی اور جو چیز قابل تقسیم ہو وہ جسمانی ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ قوت محرکہ قریبہ بھی جسمانی ہے۔

☆......☆......☆

الفن الثالث فی العنصریات

تمہید:

(۱) ''عنصریات'' عنصر کی جمع ہے جس کا لغوی معنی ہے ''اصل الشیٔ''۔ چونکہ ہوا، مٹی، آگ اور پانی بھی تمام اشیاء کی اصل ہیں اس لیے انہیں عنصریات کہا جاتا ہے۔

(۲) عناصر اربعہ کی ترکیب کامل سے موالید ثلاثہ یعنی حیوانات، نباتات اور جمادات وجود میں آتے ہیں اور ترکیب ناقص سے خلائی اشیاء یعنی بارش، بادل اور آسمانی بجلی وغیرہ کو وجود ملتا ہے۔

(۳) یہ فن کل چھ مضامین پر مشتمل ہے جنہیں چھ فصلوں میں بیان کیا گیا ہے۔ان کا اجمالی خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) فصل اول: بسائط عنصریہ کے بیان میں۔

(۲) فصل ثانی: کائنات الجو کے بیان میں۔

(۳) فصل ثالث: معدنیات کے بیان میں۔

(۴) فصل رابع: نباتات کے بیان میں۔

(۵) فصل خامس: حیوانات کے بیان میں۔

(۶) فصل سادس: انسان کے بیان میں۔

☆......☆......☆

فصل فی بسائط العنصریه

اس فصل میں پانچ مضامین کا بیان ہے جن کا اجمالی خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) بسائط عنصریہ چار میں منحصر ہیں۔

(۲) ان کی صورہ نوعیہ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۳) یہ بسائط کون اور فساد کو قبول کرتے ہیں۔

(۴) ان بسائط کی کیفیات ان کی صورہ نوعیہ سے مختلف ہیں۔

(۵) ان بسائط کی ترکیب سے کیفیت متوسط (مزاج) وجود میں آتی ہے۔

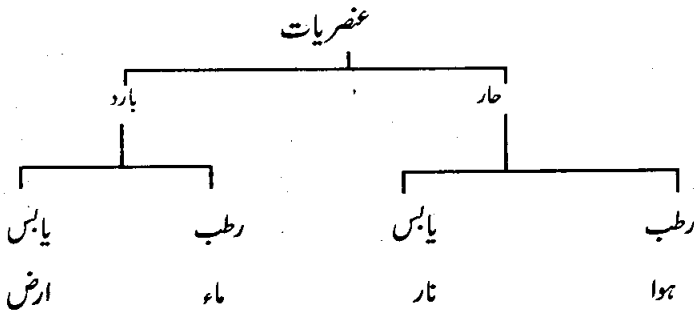
پہلا مضمون:

پہلے مضمون کی طرف مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صراحتاً اشارہ نہیں فرمایا۔ البتہ صاحب الھدیہ السعدیہ نے ''وھی اربعه بالاستقراء'' کہہ کر اس کو بیان کیا ہے۔

وجہ حصر:

بسائط دو حال سے خالی نہیں۔ یا ''حار'' ہوں گے یا ''بارد''۔ پھر ان دو میں سے ہر ایک ''رطب'' ہوگا۔ یا ''یابس''

(۱) اگر حار رطب ہو تو ہوا ہے۔ (۲) اگر حار یابس ہو تو نار ہے۔ (۳) اگر بارد رطب ہو تو ماء ہے۔ (۴) اور اگر بارد یابس ہو تو ارض ہے۔

اجمالی نقشہ:

دوسرا مضمون:

وکل واحد منها یخالف الاخر فی صورته طبیعه

دعویٰ:

بسائط عنصریہ کی صورت طبعیہ (نوعیہ) ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

دلیل:

بسائط عنصریہ اپنی صورۃ نوعیہ کے ذریعے حیز کا تقاضا کرتے ہیں۔ اگر ان سب کی صورۃ نوعی واحد ہوتو ان میں سے ہر ایک دوسرے کی حیز میں موجود ہوگا یعنی یہ تمام عناصر ایک حیز میں جمع ہوں گے۔ حالانکہ یہ باطل ہے اس لیے کہ ماء اور ارض کا حیز تحت ہے جبکہ نار اور ہوا حیز فوق کا تقاضا کرتے ہیں۔

تیسرا مضمون:

وکل واحد منها قابل لکون و الفساد

دعویٰ:

عناصر اربعہ کون اور فساد کو قبول کرتے ہیں۔

تنبیہ:

کون اور فساد کے معنی ہیں، ایک دوسرے میں تبدیل ہونا۔

دلیل:

اس لیے کہ ان عناصر میں سے ہر ایک دوسرے میں تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔
اس تبدیلی کی عقلاً بارہ صورتیں بنتی ہیں۔ مثلاً:

ماء منقلب بالهواء، بالنار اور بالارض علی هذا القياس.

متن کی چھ صورتیں:

تنبیہ: مصنف رحمۃ اللہ نے تبدیلی کی وہ چھ صورتیں ذکر فرمائی ہیں جو بلا واسطہ ہیں اور ان چھ صورتوں کو چھوڑ دیا ہے جن میں تبدیلی بالواسطہ ہے۔

(۱)...... ماء کا حجر میں تبدیل ہونا۔

(۲)...... حجر کا ماء میں تبدیل ہونا۔

(۳)...... ہوا کا ماء میں تبدیل ہونا۔

(۴)...... ماء کا ہوا میں تبدیل ہونا۔

(۵)...... ہوا کا نار میں تبدیل ہونا۔

(۶)...... نار کا ہوا میں تبدیل ہونا۔

تبدیلی کی بالواسطہ چھ صورتیں:

۱...... ارض (مٹی) کا ہوا میں تبدیل ہونا ماء کے واسطے سے۔

ارض............ ماء (واسطہ)............ ہوا

۲...... ہوا کا ارض میں تبدیل ہونا ماء کے واسطے سے۔

ہوا............ ماء (واسطہ)............ ارض

۳...... ماء کا نار میں تبدیل ہونا ہوا کے واسطے سے۔

ماء............ ہوا (واسطہ)............ نار

۴...... نار کا ماء میں تبدیل ہونا ہوا کے واسطے سے۔

نار............ ہوا (واسطہ)............ ماء

تنبیہ:

ان چار صورتوں میں ایک واسطہ ہے اور باقی دو صورتوں میں دو واسطے۔

۵...... ارض کا نار میں تبدیل ہونا ماء اور ہوا کے واسطے سے۔

ارض............ ماء (واسطہ)............ ہوا (واسطہ)............ نار

۶...... نار کا تبدیل ہونا ارض میں ہوا اور ماء کے واسطے سے۔

نار............ ہوا (واسطہ)............ ماء (واسطہ)............ ارض

چوتھا مضمون:

دعویٰ:

عناصر کی کیفیات (حرارۃ، برودۃ) ان کی صورت طبعیہ (نوعیہ) کی مخالف ہیں۔

دلیل:

اس لیے کہ کیفیات میں تغیر و تبدیلی آتی ہے۔ مثلاً پانی کی کیفیت برودۃ سے حرارت میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ حالانکہ صورہ نوعیہ بدستور باقی رہتی ہے۔ اگر کیفیت اور صورۃ نوعیہ کو ایک تسلیم کر لیں تو کیفیت کی تبدیلی سے صورۃ نوعیہ میں بھی تبدیلی آنی چاہیے۔ حالانکہ تبدیلی نہیں آتی، تو ثابت ہوا کہ کیفیت اور صورۃ نوعیہ ایک نہیں۔ بلکہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

پانچواں مضمون:

والبسائط اذا اجتمعت فی المرکب......

اس مضمون کا حاصل یہ ہے کہ عناصر کا جب ایک چیز میں اجتماع ہوتا ہے تو ان میں ہر ایک دوسرے پر اثر ڈال کر اس کی تیزی کو توڑ دیتا ہے اور اس کو اعتدال پر لے آتا ہے۔ لہٰذا اس سے ایسی کیفیت متوسطہ حاصل ہوتی ہے جسے مزاج کہا جاتا ہے۔ مثلاً: انسان میں عناصر اربعہ کا اجتماع ہے اس میں مآء کی برودۃ، نآر کی حرارۃ کی وجہ سے معتدل ہے اور نآر کی حرارۃ کو مآء کی برودۃ نے اعتدال پر لایا ہے۔ جس کی وجہ سے کیفیت متوسطہ معتدلہ وجود میں آ گئی ہے۔ یعنی مزاج انسان۔

فصل فی کائنات الجو

تمہید:

(۱) اس فصل میں فضاء اور زمین سے متعلق اشیاء کا بیان ہے۔ چونکہ اکثر فضائی اشیاء سے بحث ہوگی اس لیے "للأ کثر حکم الکل" کے تحت اس فصل کا عنوان "کائنات الجو" ٹھہرا۔

☆...... (۲) اس فصل کا اجمالی خلاصہ کچھ یوں ہے۔

اولاً...... بارش، بادل، برف، ژالہ، شبنم، پالا اور دھند کے اسباب بیان ہوں گے۔

ثانیاً...... رعد، برق اور صاعقہ کے اسباب بیان ہوں گے۔

ثالثاً...... آندھی کا سبب بیان ہوگا۔

رابعاً...... قوس قزح کا سبب بیان ہوگا۔

خامساً...... ہالہ کا سبب بیان ہوگا۔

سادساً...... زمین سے متعلق اشیاء (زلزلہ، چشمے) کا سبب بیان ہوگا۔

☆...... (۳) بخار اور دخان کی تعریفیں۔

بخار:

جب سورج کی شعاعیں پانی پر پڑتی ہیں تو شدت حرارت کی وجہ سے پانی کے بعض ذرات مکمل ہوا میں تبدیل ہوجاتے ہیں اور بعض انتہائی لطیف وباریک شکل میں ہوا کے ساتھ اوپر اٹھ جاتے ہیں۔ یہی ذرات بخارات کہلاتے ہیں۔

دخان:

سورج کی شعاعیں جب زمین کے خشک حصے پر پڑتی ہیں تو شدت حرارت کی وجہ سے مٹی

کے بعض ذرات جل کر ہوا میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور بعض انتہائی لطیف و باریک شکل میں ہوا کے ساتھ اوپر اٹھ جاتے ہیں۔ یہی ذرات دخان (گرد) کہلاتے ہیں۔

☆......(۴)(طبقات کی قسمیں)

فلاسفہ کے ہاں کرّہ فلکی کے جوف میں تین کرے ہیں۔

(۱)......سب سے اوپر کرّہ ناری ہے۔

(۲)......اس کا بعد کرّہ ہوائی (فضاء) ہے۔

(۳)......تیسرے نمبر پر کرّہ مائی وارضی ہے۔

کرّہ ہوائی (فضاء) چار طبقات پر مشتمل ہے۔

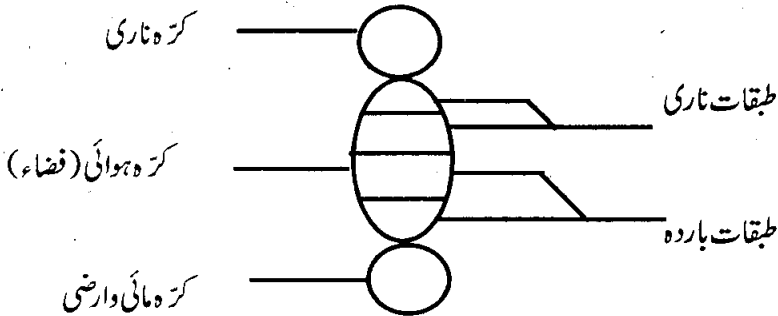
پہلے دو طبقے ناری ہیں کیونکہ کرّہ ناری کے ساتھ قریب ہیں۔

پہلا متصلاً اور دوسرا مجاوراً۔

دوسرے دو طبقے باردہ ہیں۔اس لیے کہ وہ کرّہ مائی وارضی کے قریب ہیں۔

ایک متصلاً اور دوسرا مجاوراً۔

تو گویا پہلا اور دوسرا ناری اور تیسرا اور چوتھا بارد طبقات ہیں۔

فرضی خاکہ:

قولہ: اما السحاب والمطر و ما یتعلق بھما......

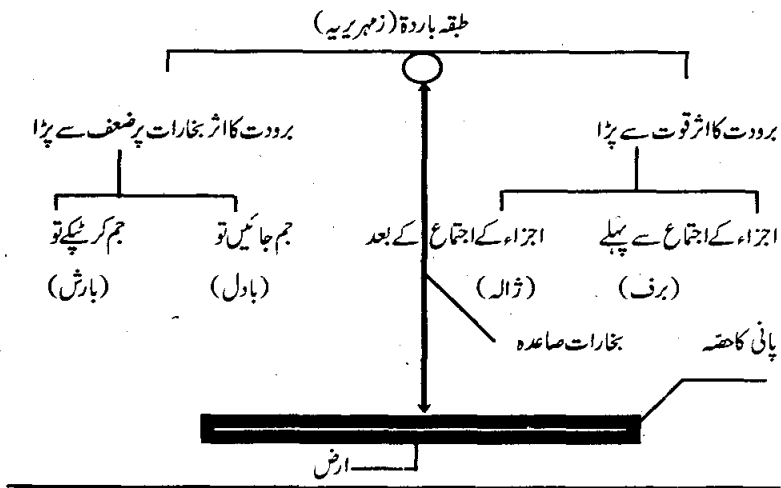
بادل، بارش، برف اور ژالہ کے اسباب:

سورج کی شعاعیں جب پانی پر پڑتی ہیں تو حرارت کے اثر سے پانی کے ذرات ہلکے ہوکر اوپر کی طرف بخارات کی شکل میں اٹھتے ہیں۔ یہ بخارات جب کرّہ ہوائی کے تیسرے طبقہ زمہریریہ (بارد) میں پہنچتے ہیں تو اب یہ دو حال سے خالی نہیں۔

طبقہ بارد کی برودۃ کا اثر ان بخارات پر ضعف کے ساتھ پڑے گا یا قوت کے ساتھ۔

اگر ضعف کے ساتھ پڑتا ہے تو یہ اثر بخارات میں کثافت اور ثقل پیدا کرے گا جس کی وجہ سے بخارات کے اجزاء جم جائیں گے اور اس کے بعد ٹپکنا شروع کردیں گے۔ اسی جمی ہوئی حالت کو سحاب (بادل) کہتے ہیں اور ٹپکنے والی حالت کو مطر (بارش) کہا جاتا ہے۔

اور اگر برودۃ کا اثر بخارات پر قوت کے ساتھ پڑتا ہے تو پھر یہ اثر دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو بخارات کے اجزاء کے اجتماع سے پہلے پڑے گا یا بعد میں۔ اگر پہلے پڑے تو ان بخارات سے برف بنتی ہے اور اگر بعد میں پڑے تو یہ بخارات ژالہ بن کے برستے ہیں۔

اجمالی خاکہ:

دھند، شبنم اور پالا کے اسباب:

اور اگر یہ بخارات کرۂ فضائی کے چوتھے طبقہ باردہ میں ٹھہرے رہیں اور تیسرے طبقہ باردہ تک نہ پہنچ سکیں تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو بخارات کثیر ہوں گے یا قلیل۔ اگر بخارات کثیر ہوں تو ان کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت:

کبھی کبھی یہ بخارات بارش والے بادل بن جاتے ہیں اور برس پڑتے ہیں۔

تنبیہ: بلند و بالا پہاڑوں کی سرزمین پر بارہا یہ مشاہدہ ہوا ہے کہ آدمی پہاڑ کی بلندی پر دھوپ میں کھڑا ہوتا ہے اور اس سے نیچے بادل تیرتے اور برستے ہیں۔

دوسری صورت:

اور کبھی یہ بخارات حرارت کے عارض ہونے کی وجہ سے ختم ہو کر ضباب (دھند) کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اور اگر یہ بخارات قلیل ہوں تو رات کی سردی کی وجہ سے منجمد ہو کر ٹپکے گیں یا غیر منجمد ہو کر۔ اگر منجمد ہو کر ٹپکیں تو ''طل'' (شبنم) کہلاتے ہیں اور اگر غیر منجمد ہو کر ٹپکیں تو ''الصقیع'' (پالا) کہلاتے ہیں۔

قولہ: اما الرعد والبرق......

آسمانی بجلی، کڑک اور تندر کے اسباب:

جب سورج کی شعاعیں خشکی پر پڑتی ہیں اور مٹی کے لطیف ذرات دخان کی صورت میں اٹھ کر طبقہ باردہ (زمہریریہ) میں پہنچتے ہیں تو وہاں بادل میں محبوس یعنی بند ہو جاتے ہیں۔ بادل میں بند ہونے کے بعد دخان کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ یا تو برودۃ کے اثر کی وجہ سے ثقیل ہو کر نیچے کی طرف آتا ہے۔ یا اثر نہ پڑنے کی وجہ سے بدستور اوپر کی طرف حرکت کرتا

ہے۔ ہر صورت میں دخان کی حرکت تیزی سے بادل میں جاری رہتی ہے جس کی وجہ سے بادل پھٹ جاتے ہیں اور ایک دھماکہ ہوتا ہے، یہی دھماکہ رعد (کڑک) کہلاتا ہے۔

دوران حرکت جب یہ رعد کسی چیز سے رگڑ کھاتا ہے تو اسے آگ لگ جاتی ہے کبھی یہ آگ فوراً بجھ جاتی ہے اور کبھی زمین پر آگرتی ہے اور اشیاء کو جلا کر راکھ کر دیتی ہے۔ اگر فوراً بجھ جائے تو اسے برق (آسمانی بجلی) کہتے ہیں اور اگر زمین تک آپہنچے تو اسے صاعقہ (تندر) کہتے ہیں۔

قولہ: و اماالریا ح......

آندھی کے اسباب:

اس عبارت میں تیز ہوا اور آندھی کے چار اسباب کا ذکر ہے۔

(۱)...... بادل ثقیل ہونے کی وجہ سے نیچے کی طرف (اندفاع) دھکا کھاتا ہے اور تیزی سے حرکت کرتا ہے جس کی وجہ سے حرارت پیدا ہوتی ہے یہ حرارت بادل کے اجزاء مائیہ کو ہوا میں تبدیل کر دیتی ہے۔ جب یہ ہوا تیزی سے زمین پر پہنچتی ہے تو آندھی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

(۲)...... بادل کا جسم مختلف الاقسام ہے۔ بعض بھاری و منجمد اور بعض ہلکا و باریک۔ جب بھاری طبقہ ہلکے کے ساتھ ٹکراتا ہے تو ہلکے طبقے کو دھکے سے دور پھینکتا ہے۔ ہلکا طبقہ اپنے ملحقہ ہوا سے ٹکرا کر اسے دھکا دیتا ہے اور یہ ہوا اپنی حرکت کی وجہ سے ملحقہ ہوا کو دھکا دیتی ہے۔ اس مسلسل دھکے کی وجہ سے ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح پانی میں پتھر پھینکنے کی وجہ سے موجیں پیدا ہوتی ہیں۔ جب یہ ہوائی موجیں زمین پر پہنچتی ہیں تو آندھی کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

(۳)...... فضاء میں موجود ہوا کے بعض حصے پر جب سورج کی شعاعیں پڑتی ہیں تو حرارت کی وجہ سے ہوا کے اس حصے میں پھیلاؤ آتا ہے یعنی اس کا جسم بڑھ جاتا ہے۔ جسم

بڑھنے کی وجہ سے متصل ہوا کو دھکا لگتا ہے۔ متصل ہوا اپنی حرکت کی وجہ سے ساتھ والی ہوا کو دھکا دیتی ہے۔ لہٰذا اس مسلسل دھکے کی وجہ سے ایک تموج پیدا ہوتا ہے جو زمین پر پہنچ کر آندھی کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

(۴)...... دخان جب طبقہ باردۃ میں پہنچتا ہے تو برودہ کے اثر کی وجہ سے بھاری ہو کر نیچے کی طرف آتا ہے جس کی وجہ سے ہوا میں تموج پیدا ہوتا ہے اور یہ موجیں زمین پر پہنچ کر آندھی بن جاتی ہیں۔

قوله: ومن الرياح ما يكون سموماً ......

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے گرم ہواؤں کے دو اسباب بیان فرمائے ہیں۔

(۱)...... سورج کی گرم شعاعیں براہ راست ہوا پر پڑتی ہیں جس کی وجہ سے ہوا گرم ہو جاتی ہے۔

(۲)...... ہوا گرم زمین پر رگڑ کھا کر گزرتی ہے تو خود بھی گرم ہو جاتی ہے۔

قوله: و اما قوس قزح......

قوس قزح کا سبب:

کبھی کبھار بارش ختم ہونے کے بعد جب دھوپ نکل آئے، تو آسمان سے زمین کی طرف نصف دائرے کی شکل میں مختلف رنگوں کی ایک پٹی دکھائی دیتی ہے اسے قوس قزح کہتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جب بارش تھم جاتی ہے تو بعض اوقات فضاء میں بخارات رہ جاتے ہیں وہ گول شکل میں قریب قریب ہو کر بغیر متصل ہوئے ایک پٹی بنا دیتے ہیں جب سورج کی شعاعیں ان پر پڑتی ہیں تو انعکاس کی وجہ سے سورج کی روشنی مختلف رنگوں میں نظر آتی ہے۔

قوله: و اختلا ف الوانها ......

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوس قزح کے رنگ مختلف ہونے کا سبب بیان فرمایا ہے۔

سورج کی روشنی کے رنگ مختلف ہیں اسی طرح ان بخارات کے اجزاء کے پیچھے بادل کا رنگ بھی مختلف ہے لہٰذا جب سورج کی روشنی اپنے مناسب طبقہ سحاب کے رنگ پر لگتی ہے تو اسی کا انعکاس ہوتا ہے اور ہمیں مختلف رنگ نظر آتے ہیں۔

قولہ: و اما الھالہ......

ہالہ کا سبب:

کبھی کبھار چاندنی راتوں میں چاند کے گرد ایک دائرہ نظر آتا ہے اسے ہالہ کہا جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بعض اوقات فضاء میں بخارات یعنی اجزائے مائیہ رہ جاتے ہیں وہ گول شکل میں قریب قریب ہو کر بغیر متصل ہوئے ایک دائرہ بنا دیتے ہیں۔ جب چاند کی روشنی ان پر پڑتی ہے تو گول دائرے میں منعکس ہو کر نظر آتی ہے یہی دائرہ ہالہ کہلاتا ہے۔

قولہ: واما الشھب......

شہاب ثاقب و دمدار ستارے کا سبب:

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے شہاب ثاقب اور دمدار ستارے کا سبب بیان فرمایا ہے کہ دخان جب اوپر کی طرف اٹھ کر کرہ ہوائی کے طبقات ناریہ میں پہنچتا ہے تو اس کی دو صورتیں بنتی ہیں یا تو یہ دخان لطیف ہوگا یا کثیف اور گاڑھا۔ اگر لطیف ہو تو کرہ ہوائی کے دوسرے طبقہ ناریہ میں پہنچ کر اسے آگ لگ جاتی ہے اور پھر فوراً ہماری نظروں سے غائب ہو جاتی ہے، کیونکہ آگ کا جسم انتہائی شفاف اور باریک ہوتا ہے اس آگ کے شعلے کو شہاب ثاقب کہا جاتا ہے۔

اور اگر یہ دخان کثیف اور گاڑھا ہو تو کرہ ہوائی کے پہلے طبقہ ناریہ میں پہنچ کر اسے آگ لگ جاتی ہے۔ جب یہ آگ مکمل شعلے کی شکل اختیار کر لے تو ہمیں نظر آنے لگتی ہے۔ چونکہ

دخان کثیف اور گاڑھا ہوتا ہے اس وجہ سے یہ شعلہ فضاء میں کئی عرصے تک دکھائی دیتا ہے حتی کہ مہینوں اور سالوں تک۔ اسی کا نام دمدار ستارہ ہے۔

قولہ: واما الزلزلہ وانفجار العیون واعلم ......

زلزلہ اور چشمے پھوٹنے کا سبب:

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چشمے پھوٹنے اور زلزلہ آنے کا سبب بیان فرمایا ہے کہ جب حرارت زمیں کے اندر سرایت کرتی ہے تو اندر ہی اندر بخارات بن جاتے ہیں، وہ بخارات حرارت کی وجہ سے زمین کے باریک راستوں میں حرکت کرتے ہوئے دوسری طرف منتقل ہوجاتے ہیں۔ دوسری جگہ کی بروردۃ ان بخارات پر اثر ڈالتی ہے تو یہ پانی میں تبدیل ہوجاتے ہیں، اسی طرح رفتہ رفتہ بخارات آتے اور پانی میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ پانی کثیر ہوجاتا ہے اور زمین اس کا تحمل نہیں کرپاتی لہٰذا زمین پھٹ جاتی ہے اور چشمے پھوٹ پڑتے ہیں۔

اگر حرارت کی وجہ سے زمین کے اندر بننے والے بخارات کثیف اور گاڑھے ہوں تو یہ زمین کے باریک راستوں میں حرکت نہیں کرسکتے لہٰذا زمین کو ایک دھماکے سے پھاڑ دیتے ہیں۔ جتنا یہ دھماکہ زوردار ہوتا ہے اتنے ہی زور سے یہ زمین ہلتی ہے اور زلزلہ برپا ہوتا ہے۔

فصل فی المعادن الابخرۃ والادخنۃ المحتبسۃ فی الارض

عناصر اربعہ سے ہونے والی ترکیب دو قسم پر ہے۔(۱) ترکیب ناقص۔(۲) ترکیب تام ترکیب ناقص سے وجود میں آنے والی اشیاء کا بیان کائنات الجو کے تحت آ چکا ہے۔ عناصر اربعہ کی ترکیب تام سے موالید ثلاثہ (جمادات، نباتات اور حیوانات) کو وجود ملتا ہے۔ جنہیں یہاں سے بیان کیا جا رہا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس فصل میں جمادات کے وجود کا سبب بیان فرمایا ہے۔

جب بخارات اور دخان زیر زمیں آپس میں مل جائیں، تو اس اختلاط میں اختلاف ہوتا ہے۔ یہ اختلاف فی الکم بھی ہوسکتا ہے اور فی الکیف بھی۔ اختلاف فی الکم کا مطلب یہ ہے کہ دخان اور بخارات میں سے کمیت کے اعتبار سے ایک زیادہ اور دوسرا کم ہو اور اختلاف فی الکیف کا مطلب یہ ہے کہ بخارات اور دخان میں سے ایک بارد ہو اور دوسرا حار۔

بہرحال جب یہ آپس میں ملیں گے تو ان کی دو صورتیں بنیں گی، یا تو بخارات غالب ہوں گے یا دخان۔ اگر بخارات غالب آ جائیں تو ایسے معدنیات وجود میں آتے ہیں جو شیشے کی طرح شفاف ہوں یعنی ان میں دوسری جانب کی شئی نظر آ سکے۔ مثلاً یشم، بلور، زیبق (پارہ)، زرنیخ (ہڑتال)، رصاص (سیسہ) وغیرہ۔

اور اگر دخان غالب آ جائے تو اس سے غیر شفاف معدنیات کو وجود ملتا ہے مثلاً نمک، زاج (پھٹکڑی)، کبریت (گندھک) اور نوشادر وغیرہ۔

اور اگر ان معدنیات کا آپس میں اختلاط ہو جائے تو اس سے معدنیات ارضیہ کا حصول ہوتا ہے مثلاً سونا، چاندی اور لوہا وغیرہ۔

فصل فی النباتات

تمہید:

(۱)..... جب عناصر آپس میں مل کر ایک مزاج متوسط کے طور پر سامنے آتے ہیں تو باری تعالی کی طرف سے ان کو ایک صورۃ نوعیہ ملتی ہے۔ یہ مزاج جس قدر اعتدال کے قریب ہوتا ہے اسی قدر صورت نوعیہ فعال اور کارآمد ہوتی ہے۔

(۲)..... نباتات کا مزاج جمادات کی نسبت زیادہ قریب الاعتدال ہے لہٰذا یہ عمدہ اور اکثر قوی پر مشتمل ہوتا ہے۔ یعنی تحفظ جسم کے ساتھ ساتھ غذائیت، نمو اور تولید کی صلاحیت بھی رکھتا ہے وغیرہ۔

قولہ: ولہ قوۃ عدیمۃ الشعور ......

نباتات کے لیے ایک ایسی قوت ہوتی ہے۔ جس میں شعور نہیں ہوتا یہ قوت صورت نوعی اور نفس نباتی کہلاتی ہے، یہ اپنے آلات کے ذریعے مختلف افعال انجام دیتی ہے اس کے تین آلات ہیں۔

(۱) قوت غاذیہ۔ (۲) قوت نامیہ۔ (۳) قوت مولدہ۔

مثلاً قوت غاذیہ کے ذریعے یہ نباتات کے لیے غذا پاتی ہے اور قوت نامیہ کے ذریعے نباتات کو اقطار یعنی طول، عرض اور عمق میں ترقی دیتی ہے وغیرہ۔

قولہ: و ھی کمال اول الجسم طبعی......

تمہید:

جسم طبعی کا کمال دو قسم پر ہوتا ہے۔

(۱) کمال اول۔ (۲) کمال ثانی۔

کمال اول...... یہ ہے کہ جسم اپنی ذات کے لحاظ سے کامل ہو۔ جیسا کہ انسان کا کمال باعتبار نفس ناطقہ۔

کمال ثانی...... یہ ہے کہ جسم اپنے صفات کے لحاظ سے کامل ہو۔ جیسا کہ انسان کا کمال علم کے اعتبار سے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ عبارت میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ نباتات کے لیے کمال اول نفس بناتی ہے۔ یعنی نباتات کا کمال باعتبار نفس نباتی کمال اولی کہلاتا ہے اور اس وقت یہ ذات کے اعتبار سے کامل ہوتے ہیں۔

قوله: فلها قوة غاذية ......

نفس نباتی کا ایک آلہ قوۃ غاذیہ ہے، اس کا کام کہ ہے کہ جب جسم کے اندر حرارت کی وجہ سے توانائی خرچ ہوتی ہے اور بعض اجزاء گر جاتے ہیں تو قوۃ غاذیہ کسی خارجی جسم میں اثر کر کے اسے حل کرتی ہے اور اس کا ذریعے جسم کے خلا کو پر کرتی ہے۔

تنبیہ: قوۃ غاذیہ کے لیے چار قوی ہیں۔ جن کے ذریعے سے چار افعال صادر ہوتے ہیں۔

(۱)...... جاذبہ: قوۃ غاذیہ اس قوۃ کے ذریعے غذا کو جذب کرتی ہے۔

(۲)...... ماسکہ: قوۃ غاذیہ اس قوت کے ذریعے غذا کو کنٹرول کر کے رکھتی ہے

(۳)...... ہاضمہ: اس قوت کے ذریعے غذا کو ہضم کرتی ہے۔

(۴)...... دافعہ: اس قوت کے ذریعے فاضل اجزاء کو جسم سے خارج کرتی ہے۔

اسے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فصل کے آخر میں بیان کیا ہے۔

قوله: ولها قوة نامية......

نفس نباتی کی دوسری قوت نامیہ ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ یہ جسم کے اجزاء کو طولا، عرضا اور عمقا بڑھاتی ہے۔ اجزاء کی بڑھوتری تناسب طبعی کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ یعنی ہر جسم کے طبعی حدود مقرر ہیں کہ وہ طولا اتنا بڑھ سکتا ہے اور عرضا اتنا۔ جب جسم کے اجزاء اپنے طبعی

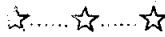
حد تک پہنچ جائیں تو یہ قوت کام چھوڑ دیتی ہے۔

تنبیہ: خلاصہ یہ ہے کہ قوت نامیہ ایک حد کے بعد جسم میں اثر کرنا چھوڑ دیتی ہے۔ بخلاف قوت غاذیہ کے۔ کہ وہ مرتے دم تک جسم کے ساتھ رہتی ہے۔ جب وہ اپنا کام چھوڑ دے تو جسم کی موت واقع ہو جاتی ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے فصل کے آخر میں بیان کیا ہے۔

قولہ: ولھا قوۃ مولدۃ ......

نفس نباتی کی تیسری قوت مولدہ ہے، اس کا کام یہ ہے کہ یہ جس جسم میں موجود ہو وہاں سے ایک جزء کو لیتی ہے اور اسے اس جسم جیسے دوسرے جسم کے لیے مبداء و مادہ بناتی ہے۔

☆......☆......☆

فصل فی الحیوان

قولہ: و ھو مختص بالنفس الحیوانیۃ و ھی کمال اول لجسم طبعی ...

اس فصل میں مرکبات تامہ میں سے تیسری قسم حیوان کا بیان ہے۔

حیوان کی تعریف:

حیوان وہ ہوتا ہے جو نفس حیوانی کے ساتھ مختص ہو جو کہ حیوان کی صورت نوعیہ ہے اور یہی حیوان کے لیے کمال اول ہے۔

تنبیہ:

چونکہ حیوان کہ صورت نوعی نبات سے زیادہ فعال اور کارآمد ہے۔ اسی لیے یہ قوت غاذیہ، نامیہ اور مولدہ کے علاوہ قوت مدرکہ اور محرکہ پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔

قولہ: فلھاقوۃ مدرکہ و محرکۃ اما المدرکۃ......

اس فصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف دو قوتوں یعنی مدرکہ اور محرکہ کو بیان فرمایا ہے۔

(۱)......قوت مدرکہ: قوت مدرکہ کے ذریعے نفس حیوانی جزئیات جسمانیہ کا ادراک کرتا ہے۔ قوت مدرکہ ادراک دو ذرائع سے کرتی ہے۔

(۱) حواس ظاہرہ۔ (۲) حواس باطنہ

حواس ظاہرہ کل پانچ ہیں: (۱) سمع۔ (۲) بصر۔ (۳) شم۔ (۴) ذوق۔ (۵) لمس۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے شہرت کی وجہ سے ان کی تعریفات چھوڑ دی ہیں۔

حواس باطنہ بھی پانچ ہیں: (۱) حس مشترک۔ (۲) خیال۔ (۳) وہم۔ (۴) حافظہ۔ (۵) متصرفہ۔

قولہ: اماالحس المشترک. الخ.....

بطور تمہید

ہر حیوان کے دماغ میں تین خانے ہوتے ہیں اور ہر خانہ دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۱) پہلا خانہ مثلث شکل میں سب سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا خانہ گول شکل میں سب سے چھوٹا ہوتا ہے۔

(۳) تیسرا خانہ مربع شکل میں درمیانے سائز کا ہوتا ہے۔

پہلے خانہ کے حصہ اول میں حس مشترک ہوتا ہے، اس کا کام یہ ہے کہ حواس ظاہرہ کے ذریعے جن صورتوں کا حصول ہوتا ہے وہ حس مشترک میں منقش ہوتی ہیں۔

اعتراض:

حواس ظاہرہ میں سے حس باصرہ یعنی قوت بینائی اشیاء کی صورتوں کو دیکھ کر منقش کرتی ہے۔ جبکہ حس مشترک کا کام بھی یہی ہے تو ان دونوں میں فرق نہ ہوا؟

جواب:

ان دونوں کے افعال الگ الگ ہیں۔ مثلاً آسمان سے بارش کا قطرہ گرتا ہے تو وہ ایک خط مستقیم بناتا ہے۔

اب قطرے کو محسوس کرنے والی حس ''باصرہ'' ہے اور خط مستقیم کا نقش ذہن میں حس مشترک اتارتا ہے۔ اس طرح اگر آپ تنکے کے سرے کو آگ لگا کر دائرے میں گھمائیں تو قوت باصرہ صرف چنگاری کا ادراک کرے گی اور جو گول دائرہ محسوس ہوتا ہے، اس کا نقش ذہن میں حس مشترک اتارتی ہے۔

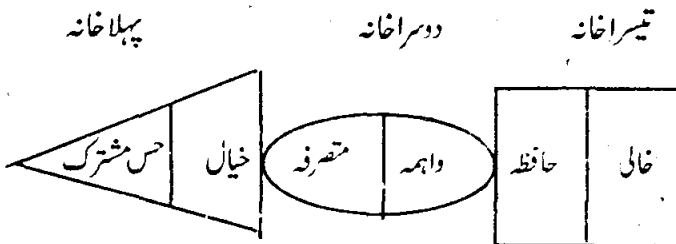
پہلے خانہ کے دوسرے حصہ میں قوت خیالی ہے، اس کا کام یہ ہے کہ جو صورتیں حس مشترک میں منقش ہوتی ہیں۔ یہ انہیں محفوظ (سٹور) کرتی ہے۔ گویا یہ سابقہ قوت کے لیے خزانہ ہے۔ اگر حس مشترک سے کسی صورت کا ذہول ہو جائے تو خیال دوبارہ اس صورت کو منعکس کرتا ہے۔

فائدہ:

ذہول اور نسیان میں یہ فرق ہے کہ ذہول میں صورت حس مشترک سے غائب ہو جاتی ہے، لیکن خیال میں باقی رہتی ہے جبکہ نسیان میں دونوں سے غائب ہوتی ہے۔

دوسرے خانہ کے دوسرے حصہ میں قوت واہمہ ہوتی ہے اس کا کام یہ ہے کہ یہ جزئیات خارجیہ محسوسہ کے معانی کو اخذ کرتی ہے۔ مثلاً بکری کی قوت واہمہ بھیڑیے (خارجی جزئی محسوس) سے یہ معنی اخذ کرتی ہے کہ اس سے بھاگا جائے اور بچے سے یہ معنی اخذ کرتی ہے کہ اس پر رحم کیا جائے۔ انسان کا خارجی جزئیات مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ میں سے کسی کے عادل اور کسی کے ظالم ہونے کا معنی اخذ کرنا بھی قوت واہمہ کا کمال ہے۔ اسی دوسرے خانہ کے پہلے حصہ میں قوت متصرفہ ہوتی ہے، اس کا کام یہ ہے کہ یہ کبھی خیال اور واہمہ کی صورتوں کو جوڑتی ہے۔ مثلاً خیال سے زید کو لیا اور واہمہ سے عدل یا ظلم کو لے کر اس کے ساتھ جوڑ دیا اور کبھی صرف قوت خیال کی صورتوں میں جوڑ توڑ کرتی ہے مثلاً خیال سے انسان کی صورت کو لے کر اسے مقطوع الراس بنالیا۔ یا اسے دو سروں والا فرض کر لیا۔ یا اس میں تصرف کر کے اس کے لیے پر بنا لیے۔ وغیرہ وغیرہ

تیسرے خانے کے پہلے حصہ میں قوت حافظہ ہوتی ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ قوت واہمہ میں حاصل ہونے والے معانی کو محفوظ (سٹور) کرتی ہے اور اس کا دوسرا حصہ خالی ہوتا ہے۔

فرضی خاکہ: دماغ کے خانے

واما القوة المحركة تنقسم الى باعثه وفاعله ....

قوت محرکہ کی دو قسمیں ہیں ۔(۱) باعثہ ۔(۲) فاعلہ

☆(۱) قوت باعثہ:

قوت باعثہ کا کام یہ ہے کہ جب خیال میں کوئی ایسی صورت منقش ہو جائے جو مطلوب ہو یا مھروب عنہا ہو یعنی اس سے بھا گا جائے تو قوت باعثہ قوت فاعلہ کو اس کی طلب میں یا اس سے بھاگنے کے لیے اعضاء متحرک کرنے پر ابھارتی ہے۔

قوت باعثہ کی دو قسمیں ہیں ۔(۱) قوت شہوانیہ (۲) قوت غضبیہ

قوت شہوانیہ:

قوت باعثہ قوت فاعلہ کو شئی کی طلب میں اعضاء متحرک کرنے پر ابھارے۔ برابر ہے کہ اس شئی کی طلب باعث فائدہ ہو یا باعث نقصان ۔ایسی قوت باعثہ شہوانیہ کہلاتی ہے۔ کیونکہ نفس اس چیز کو پانے میں لذت محسوس کرتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ اس کا لیے فائدہ مند ہے یا نقصان دہ۔

قوت غضبیہ:

قوت باعثہ قوت فاعلہ کو کسی چیز سے بھاگنے پر ابھارے۔ برابر ہے کہ اس سے بھاگنا باعث فائدہ ہو یا باعث نقصان ۔ایسی قوت باعثہ غضبیہ کہلاتی ہے، کیونکہ نفس اس چیز پر غضبناک ہوتا ہے اور اسے ناپسند سمجھتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ اس کا لیے فائدہ مند ہے یا نقصان دہ۔

☆(۲) قوت فاعلہ:

قوت فاعلہ کا کام کہ یہ ہے کہ وہ پٹھوں کو اعضاء متحرک کرنے کے لیے تیار رکھتی ہے۔

☆......☆......☆

فصل فی الانسان

قوله: هو مختص بالنفس الناطقة و هی کمال اول لجسم طبعی.....

انسان کی تعریف:

انسان وہ ہوتا ہے جو نفس ناطقہ کے ساتھ مختص ہو۔ یہی نفس ناطقہ انسان کا کمال اول بھی ہے۔ یعنی انسان ذات کے اعتبار سے تب کامل سمجھا جاتا ہے جب وہ نفس ناطقہ کے اعتبار سے کامل ہو۔

تنبیہ:

چونکہ انسان کی صورت نوعی (نفس ناطقہ) جمادات، نباتات اور حیوان کی نسبت زیادہ فعال اور کارآمد ہے۔ اس لیے یہ قوت غاذیہ، مولدہ، نامیہ، مدرکہ اور محرکہ کے علاوہ قوت عاقلہ اور قوت عاملہ پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔

فلها قوة عاقلة ......

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوت عاقلہ کا کام بیان فرمایا ہے کہ نفس ناطقہ اس کے ذریعے تصورات وتصدیقات (امور کلیہ) کا ادراک کرتی ہے۔

وقوة عاملة......

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قوت عاملہ کا کام بیان فرمایا ہے کہ نفس ناطقہ اس کے ذریعے انسان کے بدن کو ایسے افعال جزئیہ کی طرف حرکت دیتی ہے جو نظر فکر یا حدس پر مرتب ہوتے ہیں اور پھر وہ افعال بدن انسان سے نظر وفکر کے مقتضاء کے مطابق صادر ہوتے ہیں۔

حدس: مبادی سے مطالب کی طرف انتقال دفعۃً ہو تو اس کو حدس کہتے ہیں۔

نظر وفکر:

مبادی سے مطالب کی طرف انتقال تدریجی ہو تو نظر وفکر کہتے ہیں۔

والنفس باعتبار القوۃ العاقلۃ لھا مراتب اربع......

نفس ناطقہ کے قوۃ عاقلہ کے اعتبار سے چار مراتب:

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے نفس ناطقہ کے قوۃ عاقلہ کے اعتبار سے چار مراتب بیان فرمائے ہیں۔

پہلا مرتبہ:

نفس ناطقہ بدیہیات ونظریات کے حصول سے خالی ہو، ہاں ان کے حصول کی استعداد رکھتی ہو تو اسے عقل ہیولانی کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ:

اس لیے کہ ہیولیٰ بھی انفصال کی استعداد رکھتا ہے۔ بالفعل اسے قبول نہیں کرتا۔

دوسرا مرتبہ:

نفس ناطقہ کے لیے معقولات بدیہیہ بالفعل حاصل ہوں اور بدیہیات کے ذریعے نظریات کے حصول کی راسخ وکامل قوۃ رکھتی ہو تو اسے ملکہ کہا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ:

اس لیے کہ ملکہ کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں اور اس مرتبہ میں عقل کو نظریات کے حصول کی راسخ وکامل قوۃ حاصل ہوتی ہے۔

تیسرا مرتبہ:

نفس ناطقہ کے لیے معقولات بدیہیہ ونظریہ حاصل تو ہوں لیکن مستحضر بالفعل نہ ہوں بلکہ

مخزون فی النفس ہوں اور نفس جب چاہے ان کو بالفعل حاضر کر سکے۔ اس کو عقل بالفعل کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

چوتھا مرتبہ:

نفس ناطقہ کے لیے معقولات بدیہیہ اور نظریہ بالفعل حاصل ہوں، اسے عقل مطلق کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ:

چونکہ نفس تمام معقولات کا مطالعہ کرتا ہے، اس لیے اس مرتبہ میں عقل کامل ہو جاتی ہے اور جب عقل مطلق بولتے ہیں تو اس سے یہی عقل سمجھی جاتی ہے، اس وجہ سے اسے عقل مطلق کہتے ہیں

قوله: وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا......

اس عبارت کا مطلب کہ ہے کہ چوتھے مرتبہ کی عقل کے معقولات کو عقل مستفاد کہا جاتا ہے۔

سہو کاتب:

یہ عبارت کتاب کا جزء نہیں سہو کاتب ہے۔ اگر کتاب کا جزء مان بھی لیں تو مذہب حکماء کے خلاف ہے کیونکہ حکماء عقل صرف قوۃ کو کہتے ہیں، معقولات کو نہیں۔

قوله: ثم العقل بالملكة ان فى الغاية......

نفس کا دوسرا مرتبہ یعنی عقل بالملکۃ جب نظریات کے حصول کے لیے اعلی مرتبے پر پہنچ جائے اور یہ قوۃ انتہائی مقام کو چھوئے۔ بایں طور کہ نفس کے لیے نظریات کا حصول بطور حدس کے ہو اور اس میں نظر وفکر کی طرف احتیاج نہ ہو تو اسے قوۃ قدسیہ کہتے ہیں۔

قوله: واعلم ان القوة العاقلة مجردة عن الماده......

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ (نفس ناطقہ) کے بارے میں تین مباحث کا آغاز کر رہے ہیں۔

(۱)...... نفس ناطقہ مجرد عن المادہ ہے۔

(۲)...... قوۃ عاقلہ مادی نہیں ہے یعنی مجرد عن المادہ ہے۔

(۳)...... نفس ناطقہ حادث ہے۔

تنبیہ:

مذکورہ عبارت میں القوۃ العاقلہ سے مراد نفس ناطقہ ہے۔

پہلے دعوی کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نفس ناطقہ مجرد عن المادہ ہے، کیونکہ اگر نفس ناطقہ مادی ہو یعنی صورت جسمیہ اور مادہ سے مرکب ہو۔ تو پھر یہ ذات وضع بن جائے گا یعنی اس کی طرف اشارہ حسیہ ممکن ہوگا۔ جس طرح کے تمام اجسام ذات وضع کی یہی شان ہے۔

اب یہ نفس ناطقہ ذات وضع ہو کر دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)...... یا تو تقسیم کو قبول کرے گا۔

(۲)...... یا تقسیم کو قبول نہیں کرے گا۔

دوسرا احتمال بداہۃً باطل ہے کیونکہ ہر ذات وضع چیز تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ کما مر۔

لہٰذا پہلے احتمال کی طرف آتے ہیں کہ یہ تقسیم کو قبول کرے گا۔ اب نفس ناطقہ تقسیم ہونے کی حالت میں دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔

(۱)...... اس کے حاصل کردہ معلومات بسیط ہوں گے۔

(۲)...... یا مرکب ہوں گے۔

پہلا احتمال باطل ہے اس لیے کہ نفس ناطقہ کی تقسیم کے ساتھ معلومات بسیطہ کی تقسیم لازم آئے گی اور شی بسیط تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔

دوسرا احتمال بھی باطل ہے اس لیے کہ اگر نفس ناطقہ کی تقسیم کے ساتھ معلومات مرکبہ تقسیم

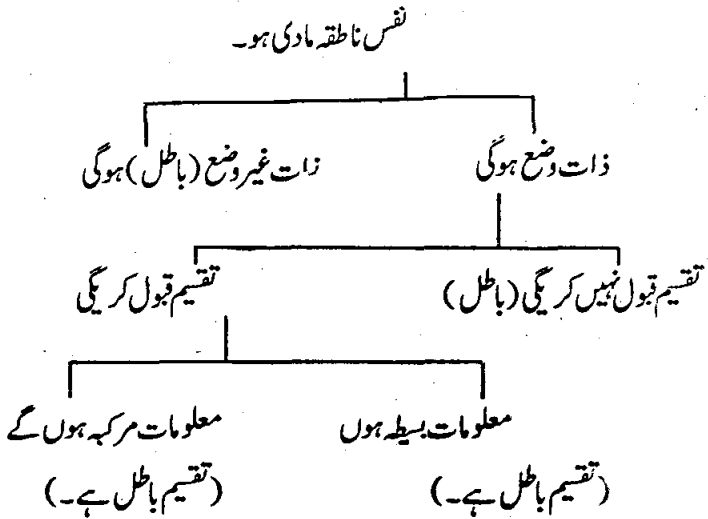
ہوں تو معلومات مرکبہ کی تقسیم کے واسطے سے معلوم بسیط کی تقسیم لازم آئے گی کیونکہ معلوم مرکب کی ترکیب معلوم بسائط سے ہوتی ہے۔ حالانکہ معلوم بسیط کی تقسیم محال ہے لہٰذا معلوم مرکب کی تقسیم بھی محال ہوگی۔ جب دونوں احتمال باطل ہوئے تو نفس ناطقہ کا ذات وضع ہوکر تقسیم قبول کرنا بھی باطل ہے۔ لہٰذا جب نفس ناطقہ ذات وضع نہیں۔ تو ضرور مجرد عن المادہ ہوگی۔

اجمالی نقشہ:

نفس ناطقہ مادی ہو۔

ذات وضع ہوگی | زات غیر وضع (باطل) ہوگی

(ذات وضع ہوگی:) تقسیم قبول نہیں کریگی (باطل) | تقسیم قبول کریگی

(تقسیم قبول کریگی:) معلومات بسیطہ ہوں (تقسیم باطل ہے۔) | معلومات مرکبہ ہوں گے (تقسیم باطل ہے۔)

قولہ: ونقول ایضا ان التعقل لیس بالآلۃ الجسمانیۃ......

دوسرے دعوی کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفس ناطقہ اشیاء کا علم ایسے ذریعے سے حاصل کرتی ہے جسے قوۃ عاقلہ کہا جاتا ہے۔

اور وہ مادی و جسمانی نہیں بلکہ مجرد عن المادہ ہے کیونکہ اگر یہ جسمانی ہوتی یعنی ھیولیٰ اور صورۃ جسیمہ سے مرکب ہوتی تو اس میں ضعف آتا۔ جیسا کہ بدن انسان چالیس سال تک پہنچنے کے بعد روبہ زوال ہو جاتا ہے۔ حالانکہ قوۃ عاقلہ چالیس سال کی عمر کے بعد اپنے کمال

کی سیڑھی پہ چڑھتی ہے اور ضعف کو قبول نہیں کرتی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ مجرد عن المادہ ہے۔

قوله . ونقول ايضا ان النفوس الناطقه حادثه

تیسرے دعوی کی دلیل:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نفس ناطقہ حادث ہے یعنی وجود سے پہلے یہ معدوم تھا۔ اس لیے کہ اگر نفس ناطقہ حادث نہ ہو بلکہ قدیم ہو اور اس کا وجود بدن سے مقدم ہو تو ایک نفس کا دوسرے سے امتیاز کس طرح ہوگا۔ یہ تین حال سے خالی نہیں۔

(۱)...... یا ایک نفس دوسرے سے ذات کے اعتبار سے ممتاز ہوگا۔

(۲)...... یا ایک نفس دوسرے سے لوازم ذات کے اعتبار سے ممتاز ہوگا۔

(۳)...... یا ایک نفس دوسرے سے عوارض کی وجہ سے ممتاز ہوگا۔

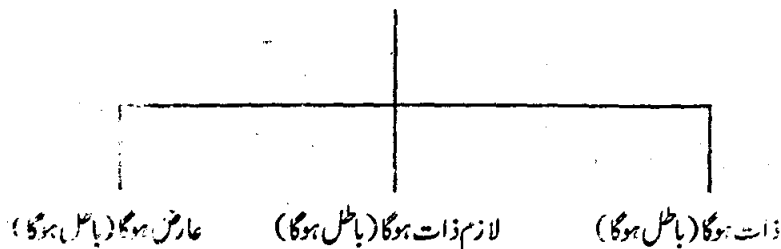
پہلا احتمال باطل ہے، اس لیے کہ نفوس ناطقہ کی ذات ان کے درمیان مشترک ہے یعنی ما بہ الاشتراک ہے اگر یہ ما بہ الامتیاز ہو تو ما بہ الاشتراک کا ما بہ الامتیاز ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

دوسرا احتمال بھی باطل ہے، اس لیے کہ لوازم ذات بھی ان کے درمیان مشترک ہیں۔ اگر اسے ہم ما بہ الامتیاز قرار دیں۔ تو مذکورہ خرابی لازم آئے گی۔

تیسرا احتمال بھی باطل ہے کہ ان کے درمیان امتیاز عوارض کی وجہ سے آئے، کیونکہ عوارض کا الحاق کسی بھی شی کے ساتھ بذریعہ قابل (قبول کرنے والا) ہے اور عوارض کو قبول کرنے والا بدن ہے۔ جب کہ یہاں نفس ناطقہ کے ساتھ بدن نہیں۔ لہٰذا بغیر بدن کے اس کا ساتھ عوارض ملحق نہیں ہو سکتے۔ تو عوارض بھی ما بہ الامتیاز نہیں بنیں گے۔ جب تینوں احتمال باطل ہوئے تو ثابت ہوا کہ نفس ناطقہ کا قدیم ہونا بھی باطل ہے۔ یعنی اس کا وجود بدن سے مقدم نہیں ہوگا۔ بلکہ ساتھ پایا جائے گا۔ جبکہ بدن حادث ہے۔ تو لہٰذا یہ بھی حادث ہوگا۔

اجمالی نقشہ

نفس ناطقہ قدیم ہوتو مابہ الامتیاز

ذات ہوگا (باطل ہوگا) | لازم ذات ہوگا (باطل ہوگا) | عارض ہوگا (باطل ہوگا)

تمت بالخیر

☆......☆......☆

وہ کتابیں اپنے آباء کی...

ماہنامہ وفاق المدارس میں رجال حدیث کی بنیادی کتابوں اور مشہور تفاسیر
سے متعلق شائع ہونے والے تعارفی اور تحقیقی مضامین کا مجموعہ ایک ایسی کتاب جس کا
مطالعہ ہر اس شخص کی ضرورت ہے جو علم اور اسلاف کی کتابوں کے ذوق سے بہرہ ور ہے

تالیف

حضرت مولانا نور الرحمٰن ہزاروی

ناظمِ تعلیمات جامعہ ندوۃ العلم کراچی

پیش لفظ

ابن الحسن عباسی

عقیدہ عذاب قبر

اور اس کا انکار ایک سنگین غلطی

- قبر کا عذاب برحق ہے
- دلائل نقلیہ سے اثبات
- کچھ دلائل عقلیہ سے اثبات
- عذاب قبر کے عبرت انگیز واقعات

ابو سلیمان زر محمد

مکتبہ عمر فاروقؓ

4/501 شاہ فیصل کالونی ○ کراچی

فون: 4594144

رسول اللہ ﷺ کے مبارک زمانے سے لیکر عصر حاضر تک مختلف غزوات اور میدان ہائے کارزار میں مردانہ وار داد شجاعت دینے والی قابل فخر خواتین اسلام کا روح پرور تذکرہ، جس کے مطالعہ سے مردہ دلوں میں بھی عزم وہمت کے جذبات انگڑائیاں لینے لگتے ہیں

تالیف وترتیب

مولانا ثناء اللہ سعد شجاع آبادی

مکتبہ عمر فاروق

4/501 شاہ فیصل کالونی ○ کراچی

فون: 4594144